

٣٠٨٣٤ القسم الثالث

من

النجاة

﴿ مختصر الشفاء ﴾

(لانيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

« وهو في الحكمة الالهية »



(تذييه)

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاة
من هذه النسخة وكل من اجتأ على ذلك يكون مكلفاً
إبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه وإلا يكون مشمولاً عن
التعويض قانوناً ٢٠ محي الدين صبرى الكردي

(٢١ - النجاة قسم الالهيات)



﴿ المقالة الأولى من الهبات كتاب النجاة ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومبادئه ^(١) فظاهر ان ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومبادئه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ الموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث تبتدى منه سائر العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية »

(١) موله ومبادئه لوتركه لكان أولى وأصوب فانه لا مبدأ للموجود المطلق أصلاً والالكان مبدأ لنفسه وتخصوصه وان الوحود كالالكان نسبة من سبب الحق الاقدس « الدات البحث » وان كانت نسبة الوحود اليه اقرب فليتهم فانه من أدق دقائق الراسخين

﴿ فصل في مساوقة الواحد للموجود باعتبار ما

وأنه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا أنه موجود فيصح أن يقال

له واحد حتى أن الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها

كثرة واحدة فبين أن لهذا العلم النظر في الواحد ولو أحقه بما هو

واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولراحتها

﴿ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواقع الشيء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشيء أن

لحوقها له أي أن يلحق شيئاً آخر قبله أو إلى أن يصير شيئاً آخر

فيلحقه بعده فإن الذكورة والانوثة والمصير من موضع إلى موضع

بالاختيار هو للحيوان بذاته وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون

فذلك له لا بأنه حيوان بل ذلك له بما هو جسم « وأما الحس

والتغذية والنطق فهي له بتوسط أنه حيوان ونام وإنسان ومن

هذه اللواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص

منه ومنها ما ليس أخص منه والتي هي أخص منه فنحن نصل

ومنها أعراض « وبالفصول ينقسم الشيء إلى أتراعه وبالأعراض

ينقسم إلى اختلاف حالاته »

﴿ فصل في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

واتقسام الموجود الى المقولات يشبه الاتقسام بالفصول وان لم يكن كذلك * واتقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير * والقديم * والمحدث * والثام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما يجري مجراها يشبه الاتقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقرر مقام الاصناف واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس * والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * ^(١) والواحد بالمشاركة في النسبة ^(٢) والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة ^(٣) والمساوية * والمطابقة * والمجانسة * والمساكلة * والموهو * وأنواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية ^(٤) والمقابلة واللامساوية *

(١) قوله والواحد بالعرض أي الكم والكيف (٢) قوله في النسبة أي الوضع والاضافة (٣) قوله لمساواة هو على طريقة ألف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة في الكم والمساوية اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة في الوضع والمجانسة اسم المشاركة في الجنس والمساكلة اسم المشاركة في الاضافة ويقال لها المناسبة أيضا والموهو هو اسم المشاركة في النوع ويقال لها المائلة أيضا ولعله عدل عن لفظ المائلة الى الموهو ليشمل كلامه الاتحاد في الموضوع كالكتب والضاحك المحبوبين على الانسان والاتحاد في المحمول كالقطن والتلج الذين يحمل عليها الايض فتدبر (٤) قوله الغيرية أدرج فيها ثلاثة اللامانة واللامشاركة في الموضوع والا مشاركة في المحمول فليتأمل *

واللامساواة * واللامجانسة * واللامشاكلة * فينبغي ان نحقق
أحوال هذه وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض لها بالذات * فنقول
إن الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء *
وهو ينقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا
تحقيق الجوهر احتجنا ان تقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما بجامعة للأخرى بأسرها
كالحال في الوجد والحائط فانهما وان اجتماعهما داخل الوجد غير
مجامع لشيء من الحائط بل انما يجامعه يسيطره فقط واذا لم يكونا
كالوجد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع
ذاته في الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً
له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلاً * والآخر يسمى حالاً
فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً في قوامه عن الحال فيه فانما نسميه
موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما
سميناه هيولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل

كون مع ذلك جوهرًا أعني لافي موضوع إذا كان المحل القريب
 هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته ثم يكون مع هذا مقومًا
 نسميه صورة . وأما إثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس
 موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون في
 لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغنى
 قوام عنه ذلك المحل فإنا نسميه صورة مادية وإن لم يكن في
 أصلاً فإما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون
 محلاً بنفسه لا تركيب فيه فإنا نسميه الهولي المطلق . وإن
 أن فإما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن
 جسمية وإما أن لا يكون^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة
 نل وانفس وإما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فإنا نسميه
 ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو
 خلوا عن الاقطار لكانت حينئذ غير كم البتة وكانت غير
 الذات متأية عليه أي ولم يكن في قوته أن يتجزى ذاته
 كون جوهرًا مفارقاً فإما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير
 لا يطابق المتجزى وهذا مبدءاً للطبيعات *

﴿ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونريد هذا المعنى شرحاً فنقول ان الجسم ليس هو جسماً بان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة وأما السطح فليس هو داخلياً في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهي داخلياً في ماهية الجسم بل هو من اللاحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت في النفس دون أن يعقل متناهيها بل انما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق الثلاثة فالذي يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتحددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من

باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتحدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فإذا هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتحددة لازمة لا تقارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لا حق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على أنه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم^(١) الذى من مقوله الكم وهو موضوع لصناعة التعاليمين أو داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذاك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى ان ذلك صورة وهذا عارض . فنقول ان الأبعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هوىلى تقوم فيه (أما الأبعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

بها ثابت فانها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا والاتصال لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم يفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فإذا شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههنا جوهرًا غير الصورة الجسمية هو الذي يمرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذي يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسماني .

﴿ فصل ﴾

(في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الأجسام عموماً)
 فإذا الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة
 ويعرض لها اختلاف في نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد
 متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه
 فهو جوهر موجود لاني موضوع وان افتقر فهو لطبيعة عرض)
 وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في
 مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم ومحال
 أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول
 ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقي أن يكون
 ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله
 غير قائم فيها فبقي أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

وقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة
 الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية
 فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ
 أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي
 لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن
 تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطأ إذا انتهى إليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم إن لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنيتها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لاتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تتلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فلا خطين نقطتان غير الأولى ولتتبعها نهايتها وفرضناها نهايتها هذا خاف . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم وأما إذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يخل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فإن حل فيه المقدار دفعة ففي آن النضيف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف إليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار لا يوافيه الا وهو في حيز مخصوص
وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه
أن ينسبط فله جهات . وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز
فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع
أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون
ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فيتن أن المادة
لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض
وجود مقبول لا غير . وأيضاً فانها لا تخلو إما أن يكون وجودها
وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء وإما أن يكون لها وجود
خاص متقوم . ثم تقبل فيكون وجودها الخاص المتقوم غير ذات
كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسماني عرض لها وصير
ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهرآ في نفسها غير
ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حيز نفسها فيكون
ما هو متقوم بأنه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة بصورة غير
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك
 هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن يتقسم
 ومرة في قوته أن يتقسم أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض
 الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
 غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد
 منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة
 والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية
 حتى بقي جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا
 الذي بقي جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك
 أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقي وذلك
 عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو
 صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم
 الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة
 الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا
 كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الإمفارقة الصورة
 الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن
 يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحدان

فيصيران واحداً * فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما ان
 اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
 واحداً معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
 وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدثت في ثالث فهما غير متحدين بل
 فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا
 في شيء ذي مادة. وأما ان اختلافاً في القدر فيجب أن يكررنا وليس
 لها ضرورة جسمانية زاهية ضرورة مقدارية هذا خلف. وأما ان لم
 يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه
 وحده من كل جهة واحداً هذا خلف. فبقى أن المادة لا تتعزى
 عن الصورة الجسمية *

بم فصل في اثبات التخالل والتكاثف *

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته
 فليس يجب أن يختص ذاتاً بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون
 قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل انما يتجزى بغيره الى أي
 مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق
 ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال
 أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء

فبين من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل
وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعيين المقدار عليها بسبب يقتضي
في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب
لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعا لصورة أخرى في المادة
أو يكون اسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو إما
أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثرا آخر يتبع الكم ذلك
الأثر أو يكون ولا يفعل فيه أثرا آخر . ثم يتبعه الكم فان كان
تابعا له أفاد بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به
نسبته الى اسعداد معين فتساوى الأجسام في الاحجام وهذا
محال . فاذا اختلف باختلاف السبب اختلاف الاسعدادات وهي تابعة لمعان
غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثرا ما يوجد في المادة فيرجع
الحكم الى القسم الاول ^(١) وهذا أيضا مبدءا للطبيعات . وأيضا
فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به
بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذا لا محالة مختص
به لصورته ما في ذاته . وهذا بين فانه اما أن يكون غير قابل
للتسكيدات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما ر كذلك

(١) هو قوله فيكون الكم تاما بصورة أخرى في المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابليها بسهولة أو بعسر
 وآيأاً كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات . فاذا
 المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذا انما تقوم
 بالفعل بالصورة فاذا اذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدت
 والصورة اما صورة لا تفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا
 تخلو المادة عن مثلها والصورة التي تفارقها المادة الى عاقب فان
 معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة
 واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التقوم أولى بتقوم
 ذاته ثم يقوم به غيره . وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء
 فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالتقوم لها من الاوائل
 أولاً . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها
 فذلك أظهر فيها . واما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة
 عليها في الثبات . ثم المادة اذا انما خصصت بها لعلة افادتها ايها
 ولو كان اها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمية ذلك فاذا
 تلك العلة انما تقيمها بها . ولو لا هذه الصورة لكانت اما أن تمسك
 موجودة بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدها هذه الصورة يقبمها
 بها كما في الالى كانت فاذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تنقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها علة والملة لا تنقوم بالمعلول ولا شيان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا. ويبين ذلك الفرق بين الذى يتقوم به الشيء وبين الذى لا يفارقه. والصورة لا توجد الا في هيولى لأن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لأن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئاً ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده ان وجوده منه ما يفيد وهو مبين ومنه ما يفيد وهو باق وان لم يكن جزء منه بل نجوهره لا يرضى (ولمزاوجات التي تترتب) فين بهذا ان كل شيء له اداء مجموعة به لا يتردد اما

الحادثة فذلك ظاهر فيها * وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى
الجسمانية انما خصصت بها لعة * وسنين هذا بأظهر في مواضع
أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعات *

✽ فصل فى ترتيب الموجودات ✽

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر
التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الالهىولى . لان هذه
الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لاجسم ولا جزء جسم
ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزائه معلولة وينتهى الى جوهر
هو علة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات فى استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم
الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى
الوجود بل هى محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة
وجود الصورة فيه اننى هى أكل منها * ثم العرض وفى كل طرفة
من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود . وأما
أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتل
هذا الموضع زيادة عليه والكم منها يتقسم الى المتصل وقد أثبتناه
فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

متامة . واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح
وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة * والى المنفصل وهو ظاهر
الوجود خفي الحد . ومن حيز الكم للتصل يتبدى الهندسة
ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاتقال والحيل . ومن حيز
المنفصل يتبدى الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات
ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في
هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيتبدى
من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث
عن أحوالها وهي من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع .
والفعل . والانفعال * وعلم الاخلاق يتبدى من نوع من أنواع
الحال والملكة من مقولة الكيف . وما كان من الاعراض قاراً فهو
قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجرده بترسط
قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار . والذي يوجد منها
بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذات سو في أقصى مرتبة
الوجود وأخس أحواله وأيسر سبب لتد البتة . ولا شك أن
الاضافات والوضع . والفعل . والاتصال . واجدة . ونسبة الى
الزمان والكرز فيمكن هي اعراض اذ من شأنها ان تكون

في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وإنما
يقع النك في مقولتي الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من
مقوله الكم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو
سطح لا محالة . وأما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد
في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو
جوهري . وان كان الواحد عرضًا فالثنية وما أشبهها أعراض .
والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر العقولات
ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضًا أو غير عرض ويقال للعدد
الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وجمعتها في
الوجود لا محالة عدد .

✽ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها ✽
لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس
الواحد مقومًا لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئًا إما
إنسانًا وإما فرسًا أو عقلاً أو نفسًا ثم يكون ذلك موصوفًا بأنه واحد
وموجود ولذلك ليس فمك ماهية شيء من الأشياء وفمك
الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد فالواحدية ليست ذات شيء
منها رلاً ، تربية لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين

اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدة من اللوازم وليست
 جوهراً لشي من الجواهر وكذلك للمادة يمرض لها الوحدة والتكثر
 فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة
 طبيعة الجواهر لكان لا يوصف بها الا الجواهر وليس يجب ان
 كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن
 الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها
 الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة
 التي أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثاني
 كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة . والثالث كون الوحدة
 مقولة على الأعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك
 طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها »

﴿ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب
 المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها
 جواهر وانها تحالط الاجسام بكمون وغير كمون أو تتركب منها
 الاجسام فلتتكم في فسخ منذ ارأى فنقول)
 ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فإن كانت غير جسمانية فاما ان تكون
 بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا يجتمع
 وهي سارية في الاجسام فاما أن تكون بحيث يصح أن تفارق
 الجسم الذى هي فيه أولا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم .
 فاما أن تنتقل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيه ويكون
 هكذا دائما أو يصح أن لا تبقى في جسم أصلاً . فاما ان كانت
 جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه
 لون فقد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق
 بمينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا
 أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل
 بعد في بعد . وقد يفسد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار
 غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا
 نخافه وأما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم
 فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان
 كانت غير جسمانية وتسرى في الاجسام ولا يصح لها ارقام دونها
 فهي أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخلط الجواهر
 الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الاجسام
 المماسه له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة
 فليس اذا قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام
 بنفسه . فاما أن يقوم وهوتلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض
 في الوجود وليس بمحسوس وكلا منا في البياض بما هو محسوس
 فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر
 تفرقا فاما ليس كذلك ليس بيباض . واما أن يقوم بنفسه وليس هو
 تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام
 فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا . فيكون أولا البياض بما
 هو بياض قد فسد لكنه يكون له . موضوع تارة يصير بصفة اللون
 الذي هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة
 لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكننا قد
 بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن
 يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست
 جواهر نهى اذا أعراض *

﴿ فصل في أقسام العلل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكرن قد استتم له وجود في نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر وتقوم به ثم لا يخالو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهذا هو الصورة . مثال الأول . الخشب للسري . مثال الثاني الشكل والتأليف للسري . وان لم يكن كالجزء فاما أن يكون مبيّناً أو ملاقياً لذات المعلول . فان كان ملاقياً فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولي . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كال موضوع للعرض . وان كان مبيّناً فاما أن يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون الحال هيولي للمركب وصورة للمركب وموضوعا للعرض وصورة للهيولي وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولي للمركب والموضوع للعرض بأنها لشيء الذي فيه قوة وجود الشيء وتترك الصورة للمركب والصورة للهيولي بانه مابه يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مبين والغاية تتأخر في حصول الوجود
 عن المعلول وتتقدم سائر العلل في الشيئية . ومن البين أن الشيئية
 غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان ووجود
 في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية . والغاية بما
 هي شيء فانها تتقدم سائر العلل وهي علة العلل في أنها علل وبما هي
 موجودة في الأعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة الفاعلة هي بعينها
 العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية وذلك لأن
 سائر العلل إنما تصير عللاً بالفعل لاجل الغاية وليست هي لاجل
 شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً
 بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول
 والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية فإن الطيب يفعل لاجل
 البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي الحركة
 لأرادته إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الإرادة كان نفس
 ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الإرادة التي تحدث عن
 تحريك الغاية . وأما سائر العلل فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان
 المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل
 دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والعلة تكون علة الشيء بالذات مثل
الطبيب للملاج . وقد تكون علة بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذى
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لامن
حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو انه طبيب وإما لأنه
بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه
يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة
المؤذية . ومثل مزبل الدمامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط
بالعرض . لأنه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار
الثقل بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد
تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل
المفونة للحق . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاها وقد
تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون
كلية كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا ان
البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة البيت
واعلم ان الملل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية
هى الهيولى والصورة * وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو
لصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما در علة له . منهما علة للمركب .

وأما الغاية فأنها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

✽ فصل في ان علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضمفاء المتكلمين ✽

واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمراً ان عدم قد سبق ووجود في الحال . وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذي كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يمرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفعّل لانه أدوم فعلاً (فان لجّ لاج) . وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذي منه في آن ما يفترض ذلك متصلاً . فان أزاعه من هذا الحق قوله ان الموجود لا يوجد بوجوده فلتعلم ان الملاحظة وقعت في لحظة يوجد فيه فان عني ان الموجود لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح . وان عني ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته

لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل تنى آخر هو الذى له منه الوجود
فانانيين مافيه من الخطأ وتقول ان المفعول الذى تقول ان موجوداً
يوجد له لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجود له ومفيد لوجوده فى حال
العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالين جميعاً ومعلوم انه ليس
موجوداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجوداً له فى الحالتين
جميعاً فبقى أن يكون موجوداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد
انما هو موجد الموجود والموجود هو الذى وصف بأنه موجد نم
عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس فى
الحال . فان أزيل هذا الابهام صح أن يقال ان الموجود يوجد أى
يوصف بأنه موجد وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه
يوجد ولفظة يوصف لا يعنى بها انه فى الاستقبال يوصف كذلك
الحال فى لفظة يوجد *

﴿ فصل فى معانى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر . ومبدأ
التغير إما فى المفعول وهو القوة الانفعالية . وإما فى الفاعل وهو
القوة العملية ويقال قوة لما به يجوز من السىء فعل أو انفعال .
ولما به يصير السىء مقوماً لآخر ولما به يصير النىء غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيمولي الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن يتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتم أن القوة على الفعل هي القوة القابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الذي بالفعل وأيضاً فان انقره الآتي لا يوصف بها الا بالحرارة وانقره الثانية يوصف بها أكثر الامر لمنفرد و أيضاً فان الفعل الذي يقره الآتي مرئىة ستحاله ان يكون وحركته ما الى

مبدأ لا يفعل بها . والفعل الذي بإزاء القوة الثانية يوصف بأكل
 نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا
 انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر
 فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
 وأما الذي ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر
 عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسماني أو عن شيء مباين
 له غير جسماني . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى
 في الجسمية وتخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فإذا في ذاته معنى
 زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذي
 يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
 هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان
 كان عن شيء منازق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم
 بقبول هذا التأثير عن ذلك المنازق هو لما هو جسم أو لقوة فيه
 أو لقوة في ذلك المنازق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه
 فيه لكن ليس يتشارك فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
 صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المنازق وان كان لقوة
 في ذلك المنازق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
 أن يكون إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة
 وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
 فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
 بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
 على النظام الابدی والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
 دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست
 باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
 وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
 إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
 منها في الأكثر أو لا توجب ولا يكون منها في الأكثر فان
 كانت توجب فهي مبدأ ذلك وان لم توجب وكان في الأكثر
 والذي في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن
 اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأكثر بميل من طبيعته الى
 جهة فان لم يكن فيكون عائق فالموجب هو الذي يسلم له الأمر بالعائق
 موجباً . لا يمكن أن يكون عائق والموجب هو الذي يسلم له الأمر بالعائق
 وان كان لا يوجب ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف . وكذلك
ان قيل ان كونه فيه أولى فعناه صدوره منه أوفق فهو اذ اوجب
له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم
يكن علة أنرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي
بالعرض هو على أحد النحويين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصة
بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة .

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾
وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات
الى أما كنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز
أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لازاوية له
من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن
المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب
اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية
نضع يحدث أو يتوهم فيها . والدائرة هي مبدأ المهندسين موجودة
والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود
وأصحب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة نانه اذا فرض الشكل
المرئي ، متدواماً مضمناً أمكن رسمه من خفضه من رصع سي

إذا أديق طرفا خط . نقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة
 في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول . ثم إذا أديق على
 الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض . من المحيط كان أقصر
 أمكن أن ينم قصره بجزء أو أجزاء . فإن كان زيادة الجزء عليه
 لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء وإن كان
 لا يصله به بل يبقى فرجة فليدر في الفرجه هذا التدبير بعينه فإن
 ذهب انه تفراج الى غير النهاية في التفرج اتقسام بلا نهاية . وهذا
 يخاف على مذهبهم . وأما على رأي مبتى الاتصال فوجرد الدائرة
 وانخط المنحنى يتبت بما أقوله . إذ رضى جسم قبل ورأسه عظيم
 قدراً من أصله وركز على بسيطه . طع وهو قائم عليه قياماً سنوياً
 فمعلوم انه يمكن أن يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة أكثر من
 ميله الى جهة أخرى . فإن أزيل عن الاستقامة ارأه ما وأصله^(١)
 وانفرض نقطة . اية لذلك المركز فمن المعلوم انه تتحرك الى أسفل
 وراق اسطح . به شئند ديكراما . يثبت القصة في وضع
 كوز كـ نمز . عن في رس نـ الحـ قد ار دوة

(١) دوة في رس نـ الحـ قد ار دوة
 متواصلة لـ دوة

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف
 الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة
 مركزها النقطة المحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما
 أن يتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً
 وخطاً منحنيّاً ولأن الميل الى المركز هو على المحاذاة فحال أن تحيز
 النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع
 وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء
 التي هي أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعها على
 حفظ الاتصال دفعها الى خلاف حركتها فقلبتها ليتمكن أن تترك
 العالية منها اذ هي أثقل فيطلب حركة أسرع . والتوسط أبطأ
 وهناك اتصال يمنع مثلاً أن يعطف فيضطر الدالى الى أن يشيل
 السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسماً الى جزئين جزء
 يميل الى فوق قسراً جزء يميل الى أسفل طبعاً وينهما حد هو
 مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة
 فيثبت انه ان لزم عن انحدار الجسم زواى فهو الى فوق وان لم يلزم
 عنه فوجود الدائرة أصبح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا
 ثبتت الدائرة ثبتت المتاثبات والفائى الزاوية أيضاً وثبت جواز دور

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصيح قطع فصيح منحنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على زاوية ما وعلى أحدهما خط فإنه جائز أن يصير إلى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط إلى الأول ولا يمكن هذا البتة إلا أن يكون حركة ما مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل في التقديم والحادث ﴾

يقال قديم لشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدأً هو به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأً هو به موجودة . والآخر هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية مرغبا معدوم وقد بطلت تلك التباينة . بمعنى ذلك كله أنه يوجد زمان هو فيه معدوم وذات لا زكرك زمان وجود بداية زمنية دون ابتداءه الابتدائية فقد سبقه زمان سبقه مادة قبل وجوده لأنه قد كان . محاله . معدوم . فاما أن يكون عدمه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثاني محال فبقى أن يكون معدوماً قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فإن لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فإن كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فإن القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قد مضى وكان موجوداً وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال .

✽ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ✽

وتقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكرن فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأننا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال
ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هذا
الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء . بل
بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل
علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك
البتة لاننا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان
معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور
عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء
ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كنا بالذات
واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه
ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته
الى موجوده فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه
إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال
ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده
فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى
موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً والا فلم يسبقه امكان
وجوده فهو اذاً معنى موجود وكل معنى موجود قلما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً . وإمكان الوجود اثماً هو ما هو بالاضافة الى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمى إمكان الوجود قوة الوجود ونسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإذا كل حادث فقد تقدمته المادة »

﴿ فصل في تحقيق معنى الكلّي ﴾

المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو إنسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه إنسان وتلخص ذلك بأنه واحد كذلك وأنه كثير كذلك وليس إذا فرضت هذه الأحوال بالفعل فقط بل وإذا فرضت هذه الأحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الإنسانية بالقوة كان ذلك انسانية باعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية وضادة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالاقوة أحدها ولا بالانسان بل لزمها ذلك وليس إذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي
 انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
 الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية
 وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
 ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية
 الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً تقيض
 قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست
 بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة. وإذا كان كذلك جاز أن توجد
 لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة وإذا عرفت
 هذا فقد يقال كلي للانسانية بالاشتراط وبقال كلي للانسانية بشرط
 أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين. والكلي
 بالاعتبار الأول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل
 واحد لا على أنه واحد بالذات ولا على أنه كثير فان ذلك ليس له
 بما هو انسانية. وأما الاعتبار الثاني فإنه وجهان أحدهما اعتبار القوة
 في الرجود والثاني اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المقولة
 عنها. أما اعتبار القوة في الرجود حتى يكون انسانية في الوجود
 وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتقل من واحد الى واحد

ف تكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل
 شيء واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا
 غير موجود فين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفه الأعراض
 المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون
 ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً
 بأعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان
 الإنسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن
 بما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها
 في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذي في عمرو بل
 من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو الى العقل لأخذ منه
 هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر
 بعده شيئاً فاذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في
 النفس عن أى ذلك سبق اليها . فليس قياسها الى واحد من تلك
 أولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا تلي عامي
 في ارجيد^(١) بل وجود اشكلى عام بالانزال انما يرنى العقل وهي
 انصرورة التي في نفس التي نسبتها بان^(٢) . أو بالانزلة الى كل واحد

(١) حاصله - موجود في الحرح - أسماء اشكلى الالة من الاشكال الطبعي والاهية بلا اثر

واحدة . والكلّي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق *

﴿ فصل في التام والناقص ﴾

التام هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما في الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل في المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال في الطبع وهو اذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدأ محدد وهو إما المبدأ الذي يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانوع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدما في الصف الأول فيكون أقرب الى القمة وتديكون بالآخرى كتقديم كتاب

(إيساغوجي وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل في الكمال
كقولنا ان أبا بكر قبل عمر في الشرف . ويقال قبل بالعلية فان
للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم
فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايضان علة
ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان
أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود
أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد
من الأول فهو متقدم عليه . واذا توهم حال المتقدم في جميع الانحاء
وجد المتقدم هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر
ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم في
كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول وبقى المعلول
بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكرن الواحد الذي يثبت شيطان
متعاقبان فهو متأخر عنهما في المعلوليه وقد يوجد لا مع كل واحد
منهما وكذلك الهيولى مع ضرورة واعلم انه فرق بين أن يقال اذا
رفعت هذا ارتفع هذا وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد
ذلك . فان معنى الأول انه اذا رتب عدم هذا وجب أن يدعى
ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك . ومعنى الآخر انه أي وقت يعمدق

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال
انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد
العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن
يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول
واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى
يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان
نفس رفع العلة هو رافع المعلول »

﴿ فصل في بيان الحدوث الذاتي ﴾

واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك
قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم
يكن فالبعديّة كالقبليّة قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا
كان الشيء له في ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته
وحدها بلا علتها لا توجد . وانما يوجد بالعلة والذي بالذات قبل
الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته أولاً انه ليس
ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثاً أي مستفيد
من وجود من غيره بعمه ما له في ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون
كل معلول في ذاته محدث . وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن مرجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعمدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث *

* فصل في أنواع الواحد والكثير *

يقال واحداً هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحداً في النوع . ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والفارس في السواد . ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وان كان كثيراً في الحد ولهد يقال ان الذابل والنأى واحد في الموضوع ومنه ما لا ينقسم بمعناه في العدد أى لا ينقسم الى أعداد لها معانيه . أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا ينقسم بأحد أى حده يس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالكامة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما
أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب
والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة
فهو متصل وواحد بالاتصال واز ! تكن ولا بالقوة فهو واحد
بالعدد على الاطلاق . والكثير يكون كثيراً على الاطلاق وهو
العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في
الحد من جهة ما هو فيه أى يوجد واحد ليس هو وحده فيه
وهذا مبدءاً عنه نأخذ الحساب في البحث . وقد يكثر الكثير
كثيراً بالاضافة وهو الذى يترتب بازائه القليل . وأقل العدد
اثنان والمساواة اتحاد في الكيفية . والمساواة اتحاد في الكمية .
والمجانسة اتحاد في الجنس . والمساواة اتحاد في النوع والموازاة
اتحاد في وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد في الاطراف . واليهو هو
اتحاد بين اثنين جعل اثنين في موضع فيصير بينهما اتحاد بنوع
من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها
من باب كبير الخلال . راجع الى رتضد

﴿ المقالة الثانية من الاليات ﴾

(فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود
عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير
موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو
الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه
أى لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي نعلمه في هذا الموضع
بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة
وقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق^(١)
ثم ان الواجب "وجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته
أما الذي شر وجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا شئ آخر
أى سى - كان لزم محار من نرض عدمه . وأما الواجب الوجود
لا بذاته فهو الذي لو وضع سىء مما ليس هو صار واجب الوجود
مثلاً ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين
واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض اتقاء

(١) ما ذكره ان الممكن عدة اطلاقاً منها الممكن العامي والممكن الخاصي والممكن

المحسوس لا يستدل به غير ذلك بل راجع ..

القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفصلة بالطبع أغنى المحركة والمحترقة .

﴿ فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره ﴾

(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره

معاً فانه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب

وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى

وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو

واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب

الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وازدادة والنسبة

والازدادة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي لها نسبة

وازدادة ثم وجوب الوجود إنما ينحصر باعتبار هذه النسبة فاعتبار

الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود

أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز

أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود في كل ما امتنع وجوده بذاته

لم يوجد ولا بغيره ولا أن يكون موعوداً معاً وإما أن لا يكون

موجوداً معاً فان لم يكن مرجوعاً معاً غير المنتهي في زمان واحد

ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر وتؤخر الكلام في هذا^(١)
 وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا أن
 ما وجب وجوده بذاته استحال وجرب وجوده بغيره فبقي أن
 يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع الوجود إلى ذاته
 الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك المير، منع
 الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الواحد

فصل في أن ما لم يجب لم يوجد

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
 بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
 حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو إما أن يصح
 له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح
 له وجود بالفعل والا كان ممتمنع الوجود في أن يصح له وجود
 بالفعل حينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما
 يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز^(٢) الوجود عن عدمه
 ولا عرو في هذه الحاله فيه إذا لا تدرك

(١) عر ان ما من الملايين - لانه كمال - مشو في وسط الكلا اسطمد

(٢) عر دليتا مل (٥) ي مرج

الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالا
تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو
واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل
أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها
وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك
الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وأيضاً
فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون
لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجب الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما
أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب
إذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود
بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره *

✽ فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين
في الوجود متكافئين فيه فلها علة خارجة عنهما ✽
ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود
واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من لوجه
ولا يجوز أن يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

الوجود وليس يمكننا أن نقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء
فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود
فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم
ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول
فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

وقد دل ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته
والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود
فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك
وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة
الوجود بعلة أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً
أو كان كلاهما وجودين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له
فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة
من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير
 بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده والشر لازدات له بل
 هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية
 وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم
 جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض
 والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب
 له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما
 فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذا ليس الخير
 المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان ناقصاً
 ومفيداً لكمالات الأشياء وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن
 يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وحوود فهو من هذه
 الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر.

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل
 شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا حق اذا أضحى من
 الواجب الوجود وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده
 صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامه لذاته لا تغيره *
 ﴿فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين﴾
 (اذ لا مثل له ولا صفة)

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود امير ذاته لان
 وجود نوعه له بعينه اما أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات
 نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد
 إلا له وان كان لعله فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف
 يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيثان انما
 يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الخامل للمعنى واما بسبب
 الوضع والمكان أو بسبب الزمان والزمان وبالجملة لعله من العلل
 وكل تميز بمخارقات المعنى واما باختلاف بنى غير المعنى وكل معنى
 موجود بعينه لا يكثر من محتوياته - وه - لقي الذات بسى مما ذكرناه
 من مل و احق المل ليس واجب الوجود دوا قولا ولا مر سلا
 ن كل ما ليس معنى ولا يبرز أزيد ان الابداته تقطع فلا يخاف
 من الابداده لا يكرر آله من لان المل مخالف بالعدد في من
 هذا راب ودادته لا تدله ولا مل و لا تدلان

الاضداد مناسدة وتشارك في الموضوع وواجب الوجود برئ
من المادة ١

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأبضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه
شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاما فان الكثير
والزائد لا يكونان واحدین فهو واحد من جهة تامة وجوده
وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم
ولا بالبادي المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل
شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأبضا هو واحد من
جهة أخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود دهور وحبوب
الوجود ليس الا له

﴿ فصل في البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنا واحدا ﴾

الوجود أي ان الواحد الذي يوصف به ليس هو

لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه

ولا يجوز أن يكون رجب الوجود مشتركا في رجبين
أي من سنقول رجب وجود ما أن يكون شيئا لازما
لماهية تلك الماهية هي التي ما رجب الوجود كما نقول ما هي

مبدأ فتكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
 لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه
 معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
 يكون داخلاً في حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
 كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
 ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
 المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
 الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
 الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
 يكن داخلاً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو
 سماء أو غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلاً
 في ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
 والفصل واذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان
 وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد
 أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلاً
 في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد إلى ان النوعية واحدة وان
 كان داخلاً في الماهية فذلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهما

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون
 لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شئ لم يجب أن يكون كل
 واحد منهما قائماً لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
 بالسوية وليس لاحدهما أولاً والثاني آخر افلذلك هو جنس لهما فاذا
 لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب
 الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى
 على حدة ثم به الماهية ويكون داخلها فكل واحد منهما منقسم
 بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد
 منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط والثاني
 معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك
 المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون
 الذي لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون
 الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه
 لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ماسواه من غير
 أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام
 تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعان زائدة ولو كان كذلك كان في
 شئ واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شئ اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده
 بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده
 بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي يتم به وجوده
 ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد
 لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال
 البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في هذا النوع هذا خلف
 وأما ان لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجوب وماليس بشرط
 في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
 فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
 ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلافهما بالموارض دون الانواع
 هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود أحد الفصيلين
 لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرطاً فتساويا
 في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً
 (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها
 شرطاً ولا ضدما ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل ان اللوز لا يستقر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما
فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
شرط لها في زمان والأخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي
الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى
ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لما اذا أخذت مطلقة
بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين
أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء
كان احدهما شرطاً في وجوبها بعينه أو إحداهما لا بعينه فلها شرط
في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هي لونية بامر
يعملها لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس
ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في اللونية ولكنه تترط في
الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط أحدهما بعينه
لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة نما
يوجد لها فصل السواد وكذلك لأخرى مرجدها نص البياض
واللونية المطابقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده

البتة أو يكون اجتماعها شرطاً في وجوده فيكون كل واحد
 منهما شرطاً في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
 التام هو اجتماعهما * وبالجملّة فإن الشيء الواحد من جهة واحدة
 يكون شرطه شيئاً واحداً لا أي شيئين اتفاقاً إنما يكون هذا
 إذا كان له جهران ولكل جهة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا
 يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته وأما ذاته
 بذاته فلا شرط له إلا الواحد كما أن اللونية شرطها بذاتها أمر
 واحد وشرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه
 وكما أن اللونية في أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وتغير عينه
 شرطاً لها في ماهية لونها بل في أية لونيتها وحصولها بالفعل
 كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود
 من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون
 أية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فإنه يلزم أن يكون
 واجب الوجود يضراً عليه وجود ليس له في حد نفسه كما يطرأ
 على الإنسانية والفروسية وكما في اللونية بل كما أنه يجوز أن يقال
 في اللونية أن أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لأنفس اللونية بل
 لاختلاف وجودات اللونية كذلك أن كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود
 فيكون وجوب الوجود متقراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط
 في تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير
 واجب الوجود وان لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً
 أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض
 محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين
 شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه
 فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون
 لازماً أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوماً لماهية
 الشيء وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها
 فليكن (١) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم في مختلفين
 بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالنوع
 فينقسم بفصول فلتكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون
 شريطة فيها (وهي نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب
 الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب
 الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود
 هذا خلف * وبالجمله يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسيتين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل
 حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا
 في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود وههنا
 فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا
 يحتاجان الى فصول في أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا
 يحتاج الى الفصول في أن يكون وجوب وجود ثم وجوب
 الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان اللون هناك يحتاج بعد
 اللونية الى الوجود والى علته فيحصل اللازم للونية فقد ظهر انه
 لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشترك فيه لا أن كان لازما
 لطبيعة ولا أن كان ضمة بذاته فاذا واجب الوجود واحدا بالانوع
 فقط أو بالعدد أو عدم لا تقسام أو التمام فقط بل في ان وجوده
 ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال ان واحدا
 الوجود لا يتركب من شيئين وهما مشتركان في واحد
 الوجود يتركب من البهائم والارضوع فان كوجوب البهائم
 يقال صيد لا مشترك وكذا لا يس في سني نخ كبره ما يمار
 له راءه ان هو باه في واحد من اني نداء له
 في كبره لا يشاركه في كبره لا يشاركه في كبره

وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين
على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معاملة ووجوب
الوجود المحض غير معلول *

❦ فصل في اثبات واجب الوجود ❦

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فالما واجب واما ممكن
فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان
ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود
وقبل ذلك فانا نقده مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن أن يكون
في زمان واحد كل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية
وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون
موجودا معا فان لم يكن مجردا معا غير المتناهي في زمان واحد
ولكن واحد قبل الآخر ونؤخر الكلام في هذا واما أن
يكون موجودا معا ولا واجب مجرد فيدفع لا يخلو انه أنكرر
جديما على أنه جديما سر كنهة سة وعبرتنا ترجيه
جديما سر كنهة سة وعبرتنا ترجيه
جديما سر كنهة سة وعبرتنا ترجيه
هذا خاف برزف مكنا رجيه سة داجيه عتحتس

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فإن كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولاً لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالة ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

✽ فصل في انه لا يمكن أن يكون الممكنات في

الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في

زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ✽

وتقول أيضا أنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن ينتهي اليه دورا ولتقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضا محال
وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون
علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود
عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على
وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود
وليس حال المتضايين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف
وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجداهما معا العلة
الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم
وللاخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة
الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معا من جهة
الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده
على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا
ليسا معا بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما
وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في
وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان

الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية

وبيان ان الاسباب القريبة الحركة كلها متغيرة﴾

وبعد هاتين فانا نبرهن انه لا بد من سبب واجب الوجود
لاننا ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو
غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة
أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته
معه والكلام فيه كالكلام في الاول وإن كان حادثا وكل حادث
فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثا باطلا مع الحدوث
لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان
واما أن يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحاله
والقسم الثاني أيضا محال لان الآلات لا تتالي وحدوث أعيان
واحدة بعد الاخرى متباعدة في الزمان لا على سبيل الاتصال
الموجود في مثل حركة حرجب تتالي الآلات من غير انقطاع
العلم الطبيعي ومع ذلك ليس يمكن أن يقال ان كل حادث
كذلك فان في البرجرات موجودات باقية بأعيانها فلنعرض
الآن الى ما (مفرد) كل حادث له علة في حدوثه وعلة في

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب في تشكيله الماء
ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنية فان محدثها الصانع
ومثبتها يوسه جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون
الحادث نابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث
فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات ولناخذ
في بيان ان كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الغرض
المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فحال
أن يصير واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه
ووجوب ثباته أما بعلة الحدوث فالتما كان يجوز لو كانت العلة باقية
معه وأما اذا عذمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها
وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة وتزدهذا ترحاً (فنقول)
ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتعة ولا واجبة وكانت
ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط
أن تكون معدومة أو امكانها هو في حال أن تكون رحررة
ومحال أن يكون امكانها بشرط أو امكانها لا بشرط أن يوجد
مادامه رحررة رحرطها عدمه كما انها مادامت موجودة
فهي بشرط انها رحررة رحرطها عدمه رحرطها عدمه رحرطها عدمه

لأن الامكان أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا ترايلها هذه الحقيقة في حال وأما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالاً لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كانت باشتراط عدمها ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود زيد مادام موجودا فانه واجب وقد بين هذا في المنطق وكذلك فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه واجب بشرط مادام موجودا فالاول كاذب والثاني صادق بمايننا فانا اذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب » واعلم ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال العدم ممكناتم يكون حال الوجود واجبا بل الشئ في نفسه ممكن ويعدم ويوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة

بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير
وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير
وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده
بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس
لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فيقول) ان الامكان
الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده
ضروري . فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال ^(١) له قد
بيننا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط
غير صحيح في أن يضمن جزءا للممكن بل هو أمر يتفق ويلزم
الممكن في أحوال وبيننا ان المرجوح ليس ضروريا لانه موجود
بل أن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة
والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب
المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراف غير لازم فان نظرنا ههنا هو في
الواجب بذاته ولممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورة
سجود تارة العدم أيضا يجب أن يلحقه بالضرورة العدم ولا يحفظ
عليه امكان تارة كما انه متى كان موجودا كان واجبا أن يكون

(١) قوله فانه أحق علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن
 يكون معدوماً ما دام معدوماً لأن نظرنا ههنا في الواجب بذاته
 والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فيين من هذا ان
 العلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه
 لا تأثير للعة في العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا
 الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان
 الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم
 فالمتعلق بالعة هو الوجود الممكن بذاته لا في شيء من كونه بعد
 عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون
 العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف
 مع العلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود
 وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
 لثبات الوجود ويمحوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بينها
 ان بقيت مع الحادث ويمحوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع
 الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل
 لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود
 التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلته وتلك العلة لا تخلو اما
 أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت
 دائماً علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثاً ووضعناه حادثاً
 وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته والنسبة
 التي لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثه لهذه النسبة فان
 النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى
 بسبب والكلام في الأخرى كالكلام في الاولى بعينه ويوجب
 هذا وضع العلة الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب
 هذا انه لو لا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوثه
 بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم
 منه انتهاء علة محدثة ومثبتة الى علة أخرى في زمان آخر يناقض
 تلك أو يزيد عليها تأثير حادثاً من غير تشافع آفات بل مع بقاء
 كل علة ومعلول ريثما يتألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً

﴿فصل في اثبات انتهاء مبادئ الكائنات

الى العمل المحركة خركة مستديرة﴾

فأما ما هـد الشيء فهو الحركة وخصوصاً الدكائية وخصوصاً
 المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شيء كان وشيء يكون ولا يكون في شيء من الآتات منها شيء
 موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما
 ما سببه فأسبابه ثلاث طبع وإرادة وقسر ولنبدأ بتفهم حال
 الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة
 سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال
 عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل
 الجواهر كلها إما أحوال متنافية واما أحوال متلائمة والاحوال
 المتلائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروبا عنها بالطبع لا مطلوبة
 فاذا الحركة الطبيعية هي الى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فاذا
 الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل
 وهو الحال المتنافية والحال المتنافية درجات قرب وبعد عن الحال
 المتلائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغتها تعين عليها
 الحركة بعدها فتكون تلك الحركة اتى في ذلك الجزاءات الطبيعية
 هي حالة غير ملائمة في درجة موصول اليها وكان هذه العلة تتجدد
 دائما ويكون ما بقي علته ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك
 الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث منها شيء عن شيء منها على
 الاتصال (ولا يبقى منها شيء فيطلب علة منتسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه
 ما أو شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
 الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية
 فتكون المسافة شرطاً لتصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها
 من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة
 والمعلول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة
 الارادية) فان عليها أمور ارادية وارادة ثابتة واحدة كأنها كلية
 تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولاً فهو محفوظ بعلة
 واحدة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد بعد وأين
 بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
 التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائماً
 وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد
 وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف
 مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحسوت وولاً
 حدوث آخر على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما
 أمكن أن تكون حركة فانه لا يبرز أن يلزم عن علة ثابتة أمر
 غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها
 الارادة وتخيّل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل
 المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ أمرًا مثلاً أو
 متشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلاً بل
 يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما
 ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول
 في كلامه في النفس الى أصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال « ان
 لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية
 والتعقيلات الجزئية (أى العقل المعلى) وليس هذا فى ارادتنا فقط
 بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة
 القسرية فان كان المحرك يلزمها فعلها حركة المحرك بعلة وعلة عليها
 آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة
 وان كان المحرك لا يلزمها بل كان التحريك على سبيل جذب
 أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك
 هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبية
 قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ
 مكانا ينتجيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصا كة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة
 الغريبة فينثذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من
 تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة
 المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى
 عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهى كل قوة جسمانية
 وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه
 الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن
 تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها
 اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكما
 بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة
 الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو
 الغالب مغلوباً الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن
 نتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من
 الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تشبث
 وتوجد فالقوة الطبيعية انما تعود غالباً على القوة العرضية بمعاوق
 ينضم إليها وذلك المعاق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة
 لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الأحوال
 كلها فان القوة القسرية حالها في إيجاب الحركة بتجدد الاكوان
 عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل
 حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلابل ان الحرارة
 انما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت
 علتها وتجمدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء أقبل عليها برد الهواء
 والقوة المبردة في الماء فابطلها وكنا قبل يعجزان عن إبطالها إن
 بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائما بسخونة بعد سخونة
 وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذا ان شيئا ثابتا
 على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل
 لتجدد بعد تجدد لعرض في حالها على الاتصال او يكون لها ذات
 باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الأحوال لم يحدث
 عنها تغيير ونولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال انتير وانه
 لا بد للتغير من حامل باق (كان ينير المؤثر حتى يؤثر انتير المتأثر)
 فقد انكشفت الشبهة المثلثة عنها اذ ظهر ان علل بات الحاديات
 تنتهي الى علل أولى لها ثابتة الدوات متبدلة الأحوال تبدا ليكون
 سبب كل ما يتجدد وتلك ذات الثابتة مع الحال الممارلة لتلك

الذات سبب أمر آخر مؤد إلى الحال الثانية التي تصير الذات بها
 علة لما تجدد ثانياً ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه
 ومعلولاً من جهتين وأن يكون حال فيه علة لحال آخر وهذان
 الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادى تصور بعد تصور
 واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود
 الشمس فوق الارض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
 الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل
 تغير وانتقال من مكان الى مكان فتكون النسبة الواحدة تبقى معها
 أمراً ما وتكون النسبة المتجددة أدت الى علة مضادة لعلته بقائه
 فتوجب فساداً وليس ينعكس فليس كل تجديد يبلغ الى أن ينتهي
 المنفعل الى علة مضادة لعلته بقاءه بل يكون ذلك اذا أوصل بينهما
 بعد تبين منهما والى أن تصل احدى العلتين الى الاخرى المفسدة
 اياها فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان
 والاستحالات وما يجري مجراها فقد بان أيضاً من هذا انه لا بد
 في اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية
 والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت
 حركة متصلة لا محالة •

﴿فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل﴾

ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيد ومتلذذ

وان اللذة هي ادراك الخير الملائم ﴿

واذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) انه بذاته عقل وعاقل
ومعقول اما انه معقول الماهية فلائك تعرف أن طبيعة الوجود بما
هي طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع
عليها أن تعقل واتما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة او
مكتوفة بعوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة أو
متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق
كان وجوداً وماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة
والعوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن
المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له أن
هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها
هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقل هو الذي ماهيته المجردة
لشيء والاعمال هي الذي به ماهية مجردة لشيء وليس في سرط هذا
الشيء أن يكون له شيء بل هي مطابقاً للشيء الملائق أعم

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو
عاقِل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقِل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليلا علم ان
العاقِل يقتضى شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر أو هو وأيضا فان الحرك يقتضى شيئا متحركا وهذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئا آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن تتصور شيئا يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
الحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أو هو أو الحرك يوجب
أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر أو هو وكذلك
المضافات تعرف أينتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
في الذهن فاننا نعلم يفينا ان لنا قوة نعقل بها الأشياء فما أن تكون
قوة تعقل هذا الشيء من هذه القوة نفسها فتكون هي عينها
لنعقل به من هذه القوة أخرى فتكون هي عينها من هذه القوة
الأسبغية رتب من باهية من رتب من كراهية

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد
بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر وبهذا
يبين انه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متحدة توجد
لشيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها
أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقه فهي بذاتها عاقل
ومعقول وقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان
يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضا فانه ليس
نحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وان ماهية
مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والفرض
الحاصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا
يوجب فيه كثرة البتة •

﴿ فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيد

وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم ﴾

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية
عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج
 فيحدث وحدة في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون
 على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
 الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
 ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الهم وإما الظن وإما العقل
 وكلما كان الادراك أشداً كنتها وأشدت تحقيقاً والمدرك أجمل وأشرف
 ذاتاً فأحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود
 الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يمتلئ ذاته بتلك الغاية
 في البهاء والجمال ويتم التمتع ويتعلق العاقل والمعقول على انهما واحد
 بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لازم ولائذ
 فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية
 منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك
 بأفضل ادراك لأفضل مدرك فهو أفضل لازم ولائذ ويكون ذلك
 أمراً لا يقاس أنه شيء وليس عندنا هذه الممانى أساء غير هذه
 الاسامي فمن سئمتها لم يحل غيرها فيجب أن تعلم أن ادراك
 العقل للمعقول أقوى من ادراك الحس لمحموس لأنه أعنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو^(١) على
 وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس
 والابزة التي تجب لنا بان تتعلل ملائماً هي فرق التي تكون لنا بان
 نحس ملائماً ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة
 المدركة لا تستلزم بما يجب أن تستلزم به لعوارض كما أن المريض
 لا يستلزم اخلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا
 ما دمنا في البدن فانا لا نجد ذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالعمل
 من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا
 عن البدن كنّا بطاعتنا ذاتنا وقد سارت عالمنا عقلياً مطالعا
 الموجودات الحقيقية راجعاً الى الحسية والملاذات الحقيقية متصلة
 بهم لصار همهم بتمتعهم بجملة من اللذة والبهاء ما لا نهاية له
 وسرورهم به في بعد العلم اربعة كل قوة حصول كمالها
 فحس المحسوسات رتبة ولدغاب لانه والمرجاء للظن ولكل
 شيء ما يحسه بنفسه الناطقة بصيرها عالماً عقلياً بالفعل فلا رجب
 بوجوده مقرب عقراً ثم يعقل مشوق عسق أو لم يعشق لذيق
 شعر بشارت ولا ينسرد

(١) صريح في عدم الاتحاد وكيفية كماله وسوم بالتميز والاشارة

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء ﴾
 وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من
 الاشياء والا فذاته اما متعومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء
 واما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة
 وهذا محال اذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو
 ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه
 تأثير والاصول الساتنة تبطل هذا وما أشبهه ولانه كما سنبين مبدا
 كل وجود ذي نفس بذاته ما هو مبدا له وهو مبدا امر وجودات
 التامة بأعيانها والامر عرذت السكينة لتأسيسها نوعا ولا وجودا
 ذلك باستصحابه رزجه آخر لا يجوز أن يكون عاقل لهذه
 المتغيرات مع تأثيره من حسب هي متغيرة علة لازما ما يخصها
 بل على نحو آخر بينه فيه لا يجوز أن يكون تارة يعقل ذاته
 موجودة غير معصوم تارة يعقل منها انها موجودة غير مرادة
 ولكل واحد من الامرين محال عليه على هذه الدواعي من
 بصيرته تتقيد مع مائة سكران رأب في حيرة تأثيره
 ثم السادسة اربعة به دينة مجردة وبها يتبع
 تعقل بما هي فاعله وان أدركت هي مصدرة

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة
ونحن قد بينا في كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة
خيالية فانما ندركها من حيث هي محسوسة ونتخيلها بألّه منجزته
وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك
اثبت كثير من التعلقات بل واجب الوجود انه يعقل كل شئ
على نحو كلّي ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من المعجائب التي
يحوج تصورها الى لطف قريحة *

✽ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء ✽

فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل
موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا
فتكون هذه الاسباب تأتي بمصادماتها الى أن توجد عنها
لامور الجزئية فلاول من الاسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما
تتأدى منه راينا من الازمة وسلبها من العودات لانه لس
يمكن ان يمتدح رايه هذه فيكون مدركا لامور الجزئية
من حيث هي كية شئ من حيث انها صفات واز تميزت بها

شخصاً فبالإضافة الى زمان متشخص أو حال متشخصه لو أخذت
 تلك الحال بصفاتهما كانت أيضاً بمنزاتها لكنها لكونها مستندة
 الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
 شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يحمل للشخصيات رسماً
 ووصفاً مقصوراً عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
 شخصي أيضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
 الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظيره ككرة الشمس مثلاً
 أو كالمشتري وأما اذا كان منتشراً في الاشخاص لم يكن للعقل
 الى رسم ذلك السبيل الى أن يشار اليه ابتداء على ما عرفته
 ونعود (فتقون) وكما انك ذتلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
 كل كسوف وكل اتصال وتفصال جزئي يكون بعينه ولكن
 على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكرن بمد
 زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا سالياً بصفة كذا يفصل
 انقصر منه الى متبأله كذا ويكرن بينه وبين كسوف مثله سابق
 عليه أو متأخر عنه مدة كذا كذا حال كسورين الآخرين
 حتى لا يبقى عرض من عراض ذلك كسوف ما علمته
 ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
 الكسوف زعمه لا يغير منك أمراً فاز علمك في احوالين
 يكرن واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف
 كذا أو بعد وجود الشمس في الحن كذا في عدة كذا ويكرن
 بعد كذا وبعده كذا ويكرن هذا العقل منك صادقاً قبل ذلك
 الكسوف ربما ريسه فاما ان ادخلت ارباباً في ذلك فعلت
 في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بوحيد ثم علمت في آن
 آخر انه بحد ذاته لا يبقى علمت ذات به وجوده بل يحدث
 علم آخر غير الميراثي اثره الى غير ذلك يصح كقول
 وقت الجوز غير كسوف قبل لا بجلاء فان ذلك زمني وان
 وان الاول الذي لا يخرى زمان وحكمه فهو بغيره ان يحكم حكمه
 في هذا الزمان وذلك زمان من حيث هو فيه ومن حيث هو
 حكمه حله في معرفة حيدرة علم انك ان كنت ترصد في
 ادراكك من الخزانة لخاصات بآسيبه وساعاته بكمية
 من السماء رشاره الاطاحة بجمع الانوار والسموات
 ووجودها انما في جميع السموات ونحوه من هذه البرياده
 كيف عو ما بعد من ذي بل تعلم كيف في نيب وتعلم من

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء لانه مبدأ شيء هو
 مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى
 التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك
 التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *
 ﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته
 وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ
 لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف
 يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل
 معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير
 غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكما لها المعشوقين لذاتيهما
 فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
 حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة
 هذا وستعلم بل هو لذاته مرید هذا النحو من الارادة العقلية
 المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل
 باذراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح
 ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فمعنى الحياة واحد منه هو ادراك
 وسبيل الى الایجاد فالحياة منه ليست مما تقتصر الى قوتين مختلفتين
 حتى تم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
 فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
 الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
 الصناعية بان تكون صوراً هي بالفعل مبادئ لما هي له صور كان
 المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
 لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متحدة منبعثة من قوة
 شوقية يتحرك منهما معاً القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء
 الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
 نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
 فينا بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
 محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعله
 ولا مغايرة المفهوم لعله فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة
 التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة
 للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
 لا متوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها

التي لا تتعلق بفرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض
 وذلك هو الجود فقد كناحققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته
 علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا اذا حققت تكون الصفة
 الاولى لواجب الوجود انه إن وموجود ثم الصفات الاخرى
 يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
 الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة
 البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل في الاول
 (بلا تماش) انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه
 الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه
 مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك * واذا
 قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا
 عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما . واذا قيل
 له أول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قيل له قادر
 لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما
 يصح عنه على النحو الذي ذكر * واذا قيل له حتى لم يعن الا هذا
 الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقولة أيضا بالقصد
 الثاني اذ الحى هو الدراك الفعّال . واذا قيل مرید لم يعن الا كون

واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب * واذا قال جواد عنه من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته . واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة . فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

✽ فصل في صدور الاشياء عن المدبر الاول ✽

فقد ظهر لنا ان لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريثاً عن الكم والكيف والماهية والايين والمتى والحركة لاندله ولا شريك ولا ضدوانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الأجزاء بالفعل ولا في الأجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا في العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شئ ينتظر حتى يتم . وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلي
ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما
يكون الواحد فيه بوحدة وهي معنى وجودى يلحق ذاتاً وذواتاً
﴿ فصل في اثبات دوام الحركة بقول بجل ثم بعه بقول مفصل ﴾
وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قرة غير
متناهية ليست بحسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبأن لك ان الحركة
المستديرة ليست منكونة تكوناً زمانياً فقد بان لك من هناك
من وجه ما ان هنامبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن
تستأنف له حاله لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون
موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نريدك بصيرة
(فنقول) نث قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
ثم حدث لم يخل اما أن تكون علته الفاعلية والقابلية لم تكونا
خدتا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو
كان انفعال ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (ففرل)
ولا يجوز لا قبل العود الى التنصبل انه اذا كانت الاحوال من جهة

المل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن
 أولا وجوده على ما كان فلم يجوز أن يحدث كائن البتة فان حدث
 أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
 بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها أو
 ون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو ببعدها ؟ فاما
 انقسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير
 متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجزة ثم وجدت أو
 • وجزة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب
 حادث آخر غير علة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان
 تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية
 . وجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بإبطاله فبقى أن لا
 تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها
 فبقى ان مبادئ الكرن تنهى الى قرب عال أو بعدها وذلك
 بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة أو صلات المل
 أو هذه الحركة نهي كلمتا من ولا يرجع كلام الى الرأس في
 ازمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يمسح حركة كانت الحوادث
 الغير متناهية من أو آ واحدة لا يجوز أن يكرن في آت

منلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب
 في ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
 الحركة الأولى يؤدي إلى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت إلى
 حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة هي كلمة قريبة لهذه
 الحركة متماسة لها ولتغني في هذه المماسية مفهوم على أنه لا يمكن أن
 يكون زمن بين حركتين ولا حركة بينهما فبأننا في طبيعيات
 أن الزمان تابع للحركة ولكن الاستغناء بهذا النحو من البيان يعرفنا
 أن كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علة
 لحادث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا أن الحركة لا تحدث
 بعد ما لم تكن إلا بحادث وذلك الحادث لا يحدث إلا بحركة متماسة
 لهذه الحركة ولا سأل أي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من
 المفاعل أو إرادة أو سببا أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أو فوق
 العمل دون وقت أو حصول زمن واسمه عدد من التقابل لم يكن
 أو هو صريحا ورمز يمكن ثانيا كيف كان حدوثه متعلق بالحركة
 لا يمكن غير ذلك والرجوع إلى المثال - زفول أن كانت العلة
 متماسة وحادثة رجود في الحادث لا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج
 إلى زرع سببية بينهما أو جعل العمل والتفاعل اما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان
واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتهما جميعا
مثل وصول أحدهما الى الآخر وقد صبح ان جميع هذا بحركة مآ
وأما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما أولاً
فلأن القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة أو اتصال فيكون قبل
الحركة حركة * واماثانياً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل واما ان وضع ن التماثل
موجود فالفاعل يس بمزج ورد فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون
حادثه بمعة ذات حركة على وصفنا .

الكلام فيه ثابتاً وان حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان
 واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً اذا
 كان هو عند حدوث المبايات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
 البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عند شيء
 فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان
 فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث
 متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن
 الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً عنه فاننا نتكلم في حدوث
 الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثاني كما
 يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد
 أن الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
 عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فلا أن أيضاً لا يوجد عنها شيء
 فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو
 ارادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
 أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقل اسانا ويعود اليه ضيق فان
 يمكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج الى العمل ولا يرجع له
 أن يوجد إلا بسبب واذا كانت هذه الذات التي لله كانت ولا

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير
 ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات ان كانت
 هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم
 يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان
 امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من
 أن يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام
 فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود
 كل ماهو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأننا جملة واحدة
 وفي حال ما لم يوجد شيء والا قد أخرج من الجملة نبي فننظر في
 حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مبيانة له فليست هي النسبة
 المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه
 محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعن يحدث وقد بان
 ان واجب الوجود بذاته واحد أقترى ان ذلك عن الحادث منه
 فتكون ليست النسبة المطلوبة لاننا نطلب النسبة المرجبة لخروج
 الممكن الاول الى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد
 قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر
 فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

﴿ فصل في أنه يلزم على قوال المخالفين أن يكون الله تعالى

سابقاً على الزمان والحركة بزمان ﴾

وأيضاً فن الاور بماذا سبق أفعاله الحادثة أبدأته أم بالزمان

فإن كان ببدأته فقد مثل الواحد لل اثنين وإن كانا معاً بالزمان

وحركته المتعرجت بأن يتحرك بحركة مائة حركته وإن كانا معاً

بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محددين أو قوام الأول بعدم الآخر

الكلية في الحركة فيكون لا بد من تقدير الحركة في الزمان

كان رجب راء في الحركة فيكون لا بد من تقدير الحركة في الزمان

أمر معي رجب آخر وجه رصاً في تقديرية فيكون لا بد من تقدير الحركة في الزمان

ثم يصح أن يكون ذلك لحق من ذلك فيكون لا بد من تقدير الحركة في الزمان

قبل حركته في الزمان لأن لماضيها ببدأته ورايس ويا بالزمان

ومن حركته في الزمان ومعها فقد بان لك عدمه في الزمان

غيره في الزمان لا بد من حركته في الزمان

في الزمان لا بد من حركته في الزمان

في الزمان لا بد من حركته في الزمان

في الزمان لا بد من حركته في الزمان

في الزمان لا بد من حركته في الزمان

في الزمان لا بد من حركته في الزمان

بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا
 شيء ثالث فإن وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان
 وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين
 لأنك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه
 السابق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فإنه لو عدمت الأشياء
 صح وجوده وعدم الأشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل إنما
 يفهم السابق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء
 ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى
 للخالق عز ذكره ممتداً لاعتناء بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أي
 وقت توهم فيه أنه خلق فإذا كان هذا هكذا كانت هذه القبيلة
 مقدرة مكتمة وهذا هو الذي نسميه الزمان إذ تقديره ليس
 تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت
 فتأمل أقولنا الضيعة إذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون
 عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فإذا تحققت
 علمت أن الأول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً
 بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل في ان الخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً
قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية
وهو بيان جدلي اذا استقصى مل الى البرهان ﴾

وهؤلاء المنعطفة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو
أمرهم أما ان يسموا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق
الخلق ان يخلق جسماً اذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهي الى
وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبدئ
الخلق الآخر الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني محال يوجب
انتقال الخالق من العجز الى القدرة أو انتفاء المخلوقات من
الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين
فيقال لا يخفى ان يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير
ذلك الجسم انما ينفي الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو
أقل أو لا يمكن ومحال أنه لا يمكن له إنشاء فان أمكن فسا ن
يكون ختمه مع خلق ذلك الجسم لار ابدى ذكرناه قبل هذا
الجسم أو مما يمكن تبه فز أمكن معه فهو محال فانه لا يمكن
أن يكون ابتداء خفيين متساويين الحركة في السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل
كان امكانه مبيّناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم
كان خلق نبي بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه
من وجود حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء لها من جهة
الخالق وانما هي السماوية •

﴿ فصل في ان الفاعل القريب للحركة الاولى نفس ﴾

فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل
وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول انا ينال في الطبيعيات
ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة
الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة
التي تفارق بالطبع هي حالة غير ضيية لالحالة وظاهر ان كل
حركة تصدر عن طبع فمن حاله غير ضيية وان كان تنى من
الحركات مقتضى طبيعة النى لما كان تنى من (سبب) الحركات
بضل الذات مع بقاء الطبيعة بل اخركات انما تقتضيها الطبيعة
توجد حال غير طبيعية انما في الكيف كما اذ استحر الماء بالفسر
وماء بلسم كما يذب البدن الصحيح فيها زبولا مرضيا وأما في

المكان كما ان تمت المدة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقوله أخرى والملة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير انطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار الى على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ما عن ابن غير طبع أو بوضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شئ فحال أن يكون هربا بعينه تصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شئ الا وتقصد فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية

﴿فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية﴾

كيف يقال انها طبيعية ﴿

الا انها قد تكررت بالطبع أي ليس وجودها في جسمها مخالف لمقتضى طبيعة أخرى جسمه فان لتي حركتها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فان كل قوة فائتأحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس ذلك الميل كأنه به يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند تمامها الحركة ولا يكون الميل موجوداً فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول ان الفلك متحرك بالطبيعة الا ان ضيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان فلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهى عن ارادة لا محاله • ونقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لاتغير ولا تتحلل الجزئيات البنية وكأننا قد أسرنا الى جل مما بعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة اذ وضعنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لا يثبت له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل
 الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل
 حركة تجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل
 حركة ونسبة له تعدم وكل جزء له نسبة تعدم لعدم بعد وقرب
 من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من
 جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة
 فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
 نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين
 منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
 لم تجز أن تبطل هذه حركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب
 حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم
 لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة
 للاعدام فما أن يوجب انعدام شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العملية
 لا مورتجدة فالسؤال في تجدداتها ثابت فان كان تجدد طبعيا لزم
 نحو قدى قدمائى كان راديا يتبدل بحسب تصورات متجددة
 فهو لدى نريد فمد بان أن لارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة
 حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقاة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا
 من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منشرا
 مخصوصا بموارض عقلا بنوع كلى على ما أسرنا اليه فيجوز اذا أن
 نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية زيريدها ثم يعقل انتقالا
 من حد الى حد وبأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقل على
 ما أوضحناه وعلى ما من شأنه ان نبرهن عليه من أن حركة من
 كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فنعين مبدأ ما كليا منتهيا الى
 طرف آخر كلى بمقدار ما مرسوم كلى وكذلك حتى تفنى الدائرة
 فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول
 أولا على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا
 التأثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان
 كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما
 هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة
 تتبعها ارادة لحركة. وأما هذه الحركة التي من ههنا بينه الى
 هناك بعينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الارادة من
 هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء
 حركة انتساوية في جزئية الى وحد واحد من تلك الارادات

العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شيء قنصبته الى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بامكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون كما عمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم ويكون بامكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا لالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التي من (ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ردة وتصوراً يمتنعان في أمر متفق ولا استناد فيه الى مخصوص شخصي يتصور به ومع هذا كله فان لعقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مساركا للتخيل والحس ولا يمكننا اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التنير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس منجدة التصور والارادة وهي متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية واردة لأمو جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة والحرك القريب للفلك ان لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقر هو السبب المتقدم لحركة الملاك . فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض . وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستيملة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة الانس الحيوانية انى لنا ايننا الا أن له أن نعقل بوجه مائة لا

مشوباً بالمادة * وبالجملّة تكون أوهامها أو ما يشبه الاوهام صادقة
وتخيلاتُها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملّة
ادراكها بالجسم ولكن المحرك الاول له قوة غير مادية أصلاً
بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه
في أن تحرك والا لاستحالات ولكانت مادية كما قد بين هذا .
فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر
محاول للحركة يريد لها متغير بسببها . وهذا النحو الذي
يحرك عنه محرك المحرك *

﴿ فصل في أن المحرك الاول كيف يحرك وانه محرك

على سبيل التشويق الى الاقتداء بأمره

الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل ﴾

والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو
الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما
هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة
غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق
الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الدائن للجسم إما في صورته وإما
في أبنه ووضع شوق الارادة أمر ارادي إما ارادة لمطلوب حسي

كاللذة أو وهي خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون وطالب
 اللذة هو شهرة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون
 هو الحزن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا
 الغلب اختياراً. والشهرة والغضب غير، اللهم لجرهم الجسد الذي
 لا يتغير ولا يفعل ولا يستجيب ولا يدرك، لأنه يرجع إلى
 حال، لأنه يمانه أو ينقسم من خيالي لا ينصب على حركة
 إلى ليد أو عبة نفعي متناهية وايضا ذلك كثير، فظنون لا يثبت
 مضموناً سرمدياً فوجب أن يكون مبساً لهذه الحركة اختياراً
 وإرادة خير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال
 بالحركة فيرصر إليه ويكره ويرأى ليس جوهراً مادياً بل
 بل هو مثير لا يبرز أو يكون خيراً من كليات الجواهر
 لمحركية، بحركة ولا تلتصق بحركة ولا يجرز أن
 يكون متحركاً كالمحركية بـ كـ بـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ
 نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ
 جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ
 جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ جـ دـ هـ زـ حـ طـ يـ نـ ثـ

یہی الاخص فلاعضل آتہ ومادته حتی یوجدہوں بعض الاشیاء
عن سبب آخر . راما نحن فان الدح الذی نطلبہ ونرغب فیہ ہو
کمال غیر حقیقی بل مظنون . ونسکھ الباصلة الی نحصاها بانفعل
ایس سبب الفعل بل ادخل ینع صده یریی لها انماة بتحدث
هذه منکة من لجرعہ لمکر لاس اس هو العن ہذا
وجوہ حرسیہ . وعلى مدہ احرار متدا سبب وجود
لقوی انفسانیہ رکنی الی ان سببہ لا مرحۃ رکذات
ت مرجعہ ہم چون ذکر یتیر رجحانہ حرکت
عن حصولہ ہی نیکرد یرمض بحرک حیرت
بناہ لس من سبب یرر رتہ حرہ نہ نہ فیہ سبب
تنبہ بتقدیر الامکان وبتنبہ بہ در تعین ذتہ فی کف
ذاتی یصیر مذہی ان یحصل الکمال مکان فی ذتہ
معتبرہ وجوب قہر ذی کی یکر نہ

محرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسائية متناهية
لكنها بما تعقل الاول فيسبح عليها من قوته ونوره دائماً تصير كأن
لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول
اندى يسبح عليها نوره وقوته وهو أغنى الجرم السماوي في جهره
على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في
كمه وكيفه الا في وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وحردلها من الامور
ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجوهره من أن
يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فانه ليس شيء من أجزاء
مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملائياً لجزء من جزء آخر
فتى كـ في جزء بالمثل فهو في جزء آخر بالقوة. فقد عرض
لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه. والتشبه بالخير
الاقصى يوجب لبقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائماً ولم يكن
هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد حفظ بالنوع والتعاقب فصارت
الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الا كل بحسب الممكن ومبدأ
هذا الشوق هو ما بعقل منه. وأنت اذا تأملت حال الاجسام
انطبيعية في شوقها الطبيعي الى أن تكون بالفعل أينما لم يتعجب

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات
المنتقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا
الباب فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلو
انبعاثات وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في ألداننا ليست
تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشرق اذا اشتد الى
خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل
حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه
فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي
ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالمقصد الاول وهذه
الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية أن يكون مقصودها في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية
تشتاق نحو أمر يسمح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك
على النحو الذي تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه
أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو
أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتنبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو
نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا
ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا
الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول
جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا
قال ان الفلك متحرك بطبعه فاذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس
فاذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
المعشوق فاذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

* فصل فى أن لكل فلك جزئى محركاً أولاً مفارقاً

قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان المحرك

الاول لكل مبدأ لجميع ذلك *

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الاول واحد ولا يمكن
أن يكون هذا المحرك الاول لذى جملة السماء فوق واحد وان
كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومعشوق
معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشائية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
 للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحداً واحداً منها
 فيجعلون أول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الأولى وهي عند
 من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت
 لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك
 فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك
 ما بعدها وهلم جرا. فهو لا يرون ان محرك الكل تلي، ولكل
 كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضعه ذلك الكرات المتحركة
 على ما ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض
 من هو أسد قولاً من أصحابه يصرح (ويقول) في رسالته انني
 في بادي الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون
 عدد كثيراً وان كان كل كرة محركاً وتشرق يخصانه والذي
 تحسن عبارته عن كتاب الفلك على مذهبنا نخص وان لم يكن
 يفرص في نفعي يصرح (ويقول) ما هذا من هذا لا أثر الأنسبه
 والأحق بوجود مبدء حركة خادمة لكل ذلك على أنه في وجوده
 في حركة مخصصة على أن يكون في حركة واحدة وان أقرب
 في حركة مخصصة على أن يكون في حركة واحدة وان أقرب

هذا فانه قد صح لنا أيضاً بصناعة المجسطي ان حركات وكرات
سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن
يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير انذى
للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد
بيننا ان هذه المتشوقات خيرت محضة مغارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها اشترك في الشوق الى المبدأ الأول فتشارك
لذلك في دوام الحركة واستمرارها .

بحر فصل في ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات

سما لا أجل ما تحت اسماءها

ونحن نزيد هذا بياناً ولنفتح من مبدأ آخر فنقول ان قوماً
لما سمعوا ظاهر قول فضل المتقدمين اذ يقولون ان الاختلاف
في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالامر والكلالة
الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بانها
أن الحركات سماوية لا يحوزون تكون لأجل شيء غير ذلك
ولا يحوزون يكون لأجل شيء . رد رأت يحذر بين
هذين المنهيين فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت قمر
ولكن للتشبه بأخير خفض السوق إليه . فمما اختلفت الحركات

فلا يخلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
اختلافاً ينظر به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يمضي
في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص
بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف إلى ذلك
إيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق
الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته . قالوا
وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير دائماً لكن
الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فأول ما نقول
مؤولاً . نأمكن أن يحدث الأجرام السماوية في حركاتها قصداً
لأجل شيء محمول ويكون ذلك "قصداً في اختيار الجهة فيمكن
أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول فائل أن
السكون كان يتم لها به خيرية نخص بالحركة كانت لا تضرها في
الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
عسر فاختارت الأنفع . فإن كانت العلة المانعة عن القول بأن
حركتها تنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لأجل الغير من العلوات
فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم تمنع هذه
علة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة
 والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو
 والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز
 ان يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد
 جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها
 وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص
 وجوداً من المقصود لأن كل الأجل شيء آخر ذو شئ وجوداً
 من الآخر من حيث هو والآخر على ما عليه بل يتم به للآخر
 النحر من الوجود الداعي إلى التقصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود
 لأكل من الشيء الآخر . فلا يكون البتة إلى معول قصد صادق
 غير مظهر ولا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكل
 وجوداً منه . وإنما يقصد بل واجب شيئاً يكون القصد بهياً له
 ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطيب لصحة الفاضيب لا يعنى
 الصحة بل يهين بها مادة ولآله وإنما يفيد لصحة مبدئاً من
 الطيب وهو لئى يعنى لمادة جميع صورته وذاته أنصرف من
 المادة وربما كان المقاصد مخضناً في قصده ذ قصد ما ينسب أنصرف
 من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا
 بالكلام المشيع فلنعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل
 فاصد فله مقصود والعقلي منه هو الذى يكون وجود المقصود
 عند الفاصد أولى بالتقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشئ
 الذى هو أولى بالشئ فانه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقيقة حقيقة
 وإن كان بالظن فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقائه
 ان ذكر فهد وما أشبهها كمالات ظنية أو ازرع أو السلامة أو رضا
 الله وحسن معاد الآخرة. وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لانهم
 بالقصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو
 لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك
 فن فيه راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما بين
 لك ومحال أن يكون المعاول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً
 لم يكن فان لم يصع الى بعض فيها لم يعبر عنه كمالاً مواضع
 كذبه أو معرفة زمت من أحصاها ساف نه فى المنون لا يقصر
 من تأملها وحدها (فان هل قائل) ان الخيرية توجب هذا وان
 اشيرية تفيد اخير (من له) ان خيريه تفيد اخير لا على سبيل
 ... يكون ذلك ذو هذا يوجب مقدر وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند العاقل أولى من لا
 وجوده وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به
 وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة
 دون هذا المقصد ولا مدخل لوجود هذا المقصد في وجودها
 فيكون كون هذا المقصد ولا كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون
 الخيرية توجبه ويكون حاله سراً لو ازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
 لا عن قصد هر هذه الحال وإما أن يكون بهذا المقصد تتم الخيرية
 وتقوم فيكون هذا المقصد به لاستكمال الخيرية وقوامها لا ما لم
 نها (ذن عال هل) انذت للتبني بالعلة الارني في أن فيه خيره
 متعددة وحتى تكون بحسب يتبعها خير (فنفول) ان هذا في ظاهر
 الامر مقبول وفي حقيقة مردود فان التشبه به في أن لا يقصد
 شيء بل ان يفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
 أهل العلم وإما استفادة كمال بالمقصد فبيان للتبني به اللهم إلا أن
 يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالمقصد الثاني وعلى جهة
 الاستنباع فيجب في حثيث الجوة أيضاً أن يكون المقصود
 بالمقصد الاول شيئاً يكرر نفسه في كونه مستتباً لذلك
 المقصود. فكذلك خيرية غير مقصودة تصحاً أولاً المنس ممتنع

بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتب لتلك
 المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة
 مقصودة بالقصد الاول على أنها تتبع بذات الاول من الجهة التي
 قلنا وتشبهه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه
 الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق
 وأما ننظر الى أسفل واعتباره فلا فهو حاز أن يقع المقصد الاول
 الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول جاز في نفس اختيار الحركة
 فكانت الحركة لاجل ما يجب بفيض عنها وجود ليس تشبهاً به
 من حيث هو كامل الوجود معسوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته
 ولا مدخل اثبتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل
 المدخل انه على مثاله الافضل ومبحث ينبعث عنه وجود الكل
 لا طالباً ومقصداً فوجب أن يكون السرف اليه من طريق التشبه
 على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق الاول به كمال (فان قال قائل) انه
 كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السموى بالحركة خيراً وكالاول بالحركة
 فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست
 تسفيد كمالاً وخيراً والا لا تقطعت عنده بل هي نفس الكمال
 الذي أسرنا اليه وهي بالحقبة استتبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه
 الحركة لا تسببه سائر الحركات التى تطلب كلاً خارجاً عنها بل
 تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استنفاء
 الاوضاع والأبوز على العقاب وبالجملية يجب أن يرجع الى
 ما فصلناه فيما سلف حين بنينا ان هذه الحركة كيف تتبع تسور
 لمتشوق وهذه الحركة شبيهة بالنبات (فان قال غائل) ان هذا
 القول يمس من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها
 فنا سندكر بعد ما يربط هذه الاسكال ويعرف عناية البارى عز
 وجل بالكل على أى سبب هي رأن عناية كل علة بما بعدها على
 أى سبيل هي وان الكائنات لتي عندنا كيف العناية بها من
 لى دى لار والأسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
 لا يجوز أن يكون شئ من الملل يستكمل بالمول بالذات الا
 بالمرض وانها لا تقصد فعلاً لاجل المعلول وان كان برضى به
 ويعلمه بل كما ان الماء يرد بذاته بالمعلول يحفض نوعه لا لتبرد
 غيره ولكن يلزمه أن يرد غيره والذات تسخن بذاتها بالمعلول لتحفظ
 نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
 الشهوانية تشتت لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا أن هناك احاطة بما يكون وعلماً بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون (وليس في تلك) فإذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقاً الى معشوق مشترك . وانما اختلفت لأن مبادئها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

﴿ فصل في أن المتشوقات التي ذكرنا ليست أجساماً ﴾

ولا أنفس أجسام *

والكن بقى علينا سىء وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساماً لا عقولاً مفارقة حتى يكون مثلاً الجسم الذي هو أخس متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامري التدمي من أحداث الفيلسفة الاسلامية في تسويش الفيلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والفاية التي يؤتمها فان أوجب
 القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة
 في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذلك الى أخرى
 ولا يمكن أن يقال ان السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم
 كان طبيعة الجسم تقتضي أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا
 تقتضي أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم
 بما هو جسم لا يوجب هذا وطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب
 الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً
 مخصوصاً لكانت تنقل عنه قسراً ويدخل في حركة الملك معنى
 قسري ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل
 في طبيعة الملك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة
 جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك
 طبيعة تفعل حركة الى جهة فتعمل الى تلك الجهة ولا تميل الى
 جهة أخرى ان منعت عن جهتها . قد قلنا ان مبدأ هذه الحركة
 ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وصفاً بعينه ولا حركات
 مختلفة ليس انما في جواهر تلك الطبيعة تمنع تحركات النفس له
 إلى أي جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يمنع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون
 الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تبع للغرض وليس
 الغرض تبعاً للإرادة. فإذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
 فإذا لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة
 النفس إلا اختلاف الغرض. والفسر أبعد الجميع عن الامكان فإذا
 لو كان الغرض تشبهاً بعد الأول يحسه من السماوية لكانت الحركة
 من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في
 كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لحرك هذا الفلك التشبه
 بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
 شيئاً يتوصل اليه البنية بالحركة بل شيئاً مبيناً وبان الآن انه ليس
 جسماً فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
 وموادها وأنفسها. ومحال أن يكون باهتصريات وما يتولد عنها
 ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها
 شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه. وتختلف الحركات وأحوالها
 وجهاتها التي لها لأجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب
 ذلك وكميته ركزنا العلة الأولى متشوق للجميع بالاشتراك. فهذا
 معنى قوله "لهماء" أي محركات حادة. رقارن كل حركة

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محرقة تعقل
 الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
 ويكون ما يعقله من الأولى وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القريب
 منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق
 نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانه مثال كل عقل
 لنوع فعلة فهو يقتسبه به وبالجدة فلا بد فى كل متحرك منها لفرض
 عقل من مبدأ عقلى يعمل الخير الأول وتكون ذاه مفارقة فقد
 علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق ادات ومن مبدأ للحركة
 جسمانى أى مواضع للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
 تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئياتها
 فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول عدد الحركات فان
 كانت أفلاك المتحركة اثنًا المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها
 قوة نفيض من كوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد
 الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول
 أو ما نعتى تحريك انتهى لا يتحرك تحريكه لكرة لجرم الاقصى
 ثم الذى هو مثله لكرة ثم انتهى ثم انتهى هو مثله لكرة زحل. وكذلك
 حتى ينتهى الى آخر فائض على أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسبته نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الأول قريباً من خمسين فافوقها وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

﴿ فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية ﴾

والاجرام العلوية *

فقد صبح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بوجه من الوجوه. فاذاً الموحودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه أو به يكون ولا الذي له حتى يكون لأجل شيء فهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا المكين الكل ولو حود الكل فيكون قاصداً لأجل شيء غيره. وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يرادى الى تكثر ذاته فإنه حينئذ يكون فيه شيء بسببه شيء آخر فلهذا هو جرب

القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
 يفيدها إياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا حال وليس كون
 الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة
 ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب
 أن يعقل أنه يلزمه وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلاً
 محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه
 وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله
 وعلمه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعسوة
 له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاودة ما بل
 يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض
 بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه
 يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
 لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلاً خارجاً عن
 القوة الى الفعل ولا عقلاً منتقلاً من معقول الى معقول فان ذاته
 بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا تبلى بل عقلاً
 واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود اذ يعقل انه
 كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بمينها على ما علمت عم وقدرة وإرادة . وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد وإلى حركة وإرادة حتى نوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح إرادته عن الاتينية وعلم ما أطيننا في بيانه فتعقله آلة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لأجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته ولأن كون ما تكوّن عن الأول انما هو على سبيل اللزوم اذ صبح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا الفرض قبل فلا يجوز أن يكور أول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالاتقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما لا يلزم عنه هو لذاته لا شيء آخر واجبة وختم الذي في ذاته الذي منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً فانما يلزم ان على جهتين مختلفتين في ذاته وتلك الجهتان لا كانتا

لا في ذاته بل لازمتين لذاته : لسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا
 في ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هذا قبل وبيننا
 فسادہ . فين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد
 وذاته وماهيته موجودة الا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول
 الأول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة
 التي عددناها ويستبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى
 على سبيل التفسير . ولكن نقاش أن يقول انه لا يتمتع أن يكون
 الحادث عن الأول ضرورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها
 (فنقول إن هذا يوجب أن تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة
 وهذه المادة تكون ثلاثة في درجة المعلولات وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سببا لوجود صورة الاجسام
 الكثيرة في العالم وقواها وهذا حال اذئادة وجودها أنها قابلة
 فقط وايست سببا لوجود شيء من الأشياء على غير سبب القبول
 فن كان شيء من مواد ليس ممكنا . فليس هو مادة الاشتراك
 الاسم فيكون أن كان شيء مفروض ثانيا ليس على صفة المادة
 الاشتراك الاسم والمعلول الأول لا يكون نسبته اليه على أنه

صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني^(١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجمله فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منها علة للأخرى في شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية

(١) قوله الثاني أى تالى التوحدات بعد المبدأ الاول هو انما يريد به المعلول

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول
صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولا
وتفوساً مفارقةً كثيرةً فحال أن يكون وجودها مستفاداً
بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات
عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد
نفسه وانه يجب بغيره . وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن
الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة . وعلمت أنه لا يجوز
أن تكون الواسطة ، احدةً محضةً . فقد علمت أن الواحد من
حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن
المبدعات الأولى بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة أو
كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة
الاعلى ما أقول ان المعلوم بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب
الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الأول
ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقده لذاته ممكنة
توجد في حد نفسها وعقده وجوب وجوده من الأول المعقول
بذاته وعقله الأول ويست الكثرة له عن الأول فان امكان
وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
حدوئه عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست في أول وجوده وداخلة
في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم
ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول . ويكون ذلك
أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من
هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه
الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الأولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا
يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا إمكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو
الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل
فلما بمادته وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل
ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون امكان وجود هذه
الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور
فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جسمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيا أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالنعل الذي يحاذي صورة الفلك^(١) وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا ويايس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس منعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً»

(١) لان امكان ملول الاول لم يسبق وجوده فامكان ما خرج الى الفعل الفعل الذي هو وجوده . هكذا وعد بياض الأصل

﴿ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾
ولنبتدي لبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلوم الاول من جهة كثرة
المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس
يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلوم الاول . ولا أيضاً
يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للتأخر وذلك لان
الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية
لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى وذلك لانا بينا
ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقاً
والا لكان عقلاً لانفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل تشويق
وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم
تحيل وتوهم . وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس
الافلاك كما علمت . واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون
انفس الافلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها .
الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين . أما
صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك
الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها أى شئ اتفق
 بل ما كان ملائياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لا تنضي
 كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها . وأما صور قوامها بذاتها لا يعود
 الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب
 ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً
 لذلك الجسم لكانت نفس كل شئ . لانفس ذلك الجسم فقط قد
 بان على الوجوه كلها ان القوى السامية المتعلقة بأجسامها لا تفعل
 الا بوساطة جسمها وبحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان
 الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كنت تفعل نفساً
 بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص
 بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن فى
 ذكره . وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة
 على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ . يصدر
 عنه فى فلكه شئ . وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك
 جرم . ونحن ذاته مبينة فى انفراد وفى الفعل اذ ذلك الجسم
 فنحن لا نمنع هذا . وهذا هو الذى نسميه العقل خبرد ونجعل
 صوره ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اياه والصائر صورةً خاصةً به . والكائن على الجملة التي
حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك
مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص
بمبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد *

﴿ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ﴾

ومما لاشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة وتحدث مع
حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك في العلوم
الطبيعية وليست صادرة عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة
النوع ولاتها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى . وهو ان
الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال فهي اذاً معلولات الاول
بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول
وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل
المعطية للوجود اكل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون
أخس وجوداً فيجب اذاً ان يكون المعلول الاول عقلاً واحداً
بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك
لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان
كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير

ما يقتضى الآخر فى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فيما اذا تخالفت وتكررت
ولا انقسام بمادة هناك . فاذا المعلول الاول لا يجوز عنه وجوب
كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الأرضية أيضاً
كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك
عن كل معلول أول عال حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون
الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكررة بالعدد والنوع معاً
فيكون تكرر القابل سبباً لتكرر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى
تتكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتنتهى لقبول تأثير
واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه اذا لم يكن
السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة . فاذا يجب
ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن
تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد لتكثر الأسباب
فهناك تنتهى فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه
لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر
دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك

كلّان عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

﴿ فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة
فيجب ان تكون مبادئ القرية أشياء تقبل نوعاً من التغير
والحركة وان لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها
وفرغنا من تقريرها ولهذا الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه
اختلاف في أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في أحوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في
وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيو ائادة للصور
المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون
وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة
واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذاً هذا الواحد عنها الا

بارتباط الواحد يردّها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول
 المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة
 الحركات السماوية شيء ، فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الانفعال كما ان في ذلك العقل أو العقول رسم الصور على جهة
 التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بافراد ذاته فان
 الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام
 السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات
 السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجمله على استعداد
 خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد
 لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون
 أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك تخصصات مختلفة
 وتخصصات المادة معدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد
 أمر ما يصير مناسبه لذلك الامر شيء بعينه أولى من مناسبه
 شيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه
 من الاول نواهة للصور رتو كانت المادة على التهيؤ الأول
 لتشابه نسبتها الى الضدين فترجح أحدهما لاهم لا بحال

تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الاً ما أيضاً يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل أن الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشند الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها مما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الضرورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبايع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة ههنا تقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصورة وكما ان

الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك الماۃ أخس الذوات ههنا
وكما ن الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا
موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصة والمشاركة هناك
مبادئ أو مميزات للطبيعة الخاصة والمشاركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا
كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين
والأجسام سماوية تأثير في أجسام هذا العالم بالكينيات التي
تخصها وتسرى منها الى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً في
أنفس هذا العالم . وبهذه المعاني نعلم ان الضبيعة التي هي مدبرة
لهذه الأجسام كالكمال وانصور حادثة عن النفس الفاشية في
الفلك أو بمعوتها . وقال قوم من المنتسبين الى أهل العلم ان
العالم لانه مستدير يجب أن يستدير على نبي ثابت في حثوه
فيلزم محاذته له تسخين حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يتق
ما كن فيصير الى تبرد والتكسف حتى يصير أرضاً وما يلي النار
يكون حاراً ركنه أقل حرّاً من النار وما يلي الأرض يكون
كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف

يوجبان الترطيب فان الييوسة إما عن الحرّ وإما عن البرد لكن
 الرطب الذي يلي الأرض هو أبرد والذي يلي النار هو أحرّ
 فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح
 بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفّيش ويشبه ان يكون
 الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة
 تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن
 عدة منحصرة في أربع جبل عن كل واحد منها ما هيئه لصورة
 جسم بسيط فاذا استمد نال الصورة من واهب الصور أو يكون
 ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب
 انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف
 ضعف ما قالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أو لا الجسم
 وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما
 تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبيننا نحن استحالة
 هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية
 ما لم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهوى
 الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صوراً أخرى تسبق
 الابعاد الى الهوى . وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحيث
يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون
اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار
يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم
لا يفكرون أنه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز
فمرض له البرد . وبعضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب
في ذلك معلوم أما في السكليات فالخفة والثقل . وأما في جزئي عنصر
واحد فلا أنه قد صبح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء
منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا
تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الآخر . وأما في أول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق
سطحاً الى أسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة
أوجبت له ضرورة وضعاً ما . والأشبه عندي ما قد ذهبنا اليه
وأظن ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقسات رام تفرساً
للأمر عند بعض من كتبه من العاميين فجزم عليه القول من
تأخر عنه عي ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب
والاضطراب *

﴿ فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ﴾

وخلق بنا اذ بلغنا هذا الموضع ان نحقق القول في العناية ولا نشك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لاجلنا. أو تكون بالجملة بهما شيء، ويدعوها داع ويعرض عليها ايشار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال سر مثل النقص الذي هو الجهل والاضف والتثويه في الخلقة. ويقال سر لما هو مثل الامم و"ثم الذي يكون هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير والمرجب لعدمه ربما كان لا يدركه المضرور كاستحباب اذا ظلل فنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً
 أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب
 قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر
 متأدياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر
 وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
 اتصال عضو بجمرة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال
 بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد
 اجتمع هناك ادراك كان دراك على نحو ما سلف من ادراكنا
 الامور العدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء
 الوجودية . وهذا المدرك الوجودي ليس تراً في نفسه بل تراً
 بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس نراً بالقياس
 اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به تراً اذ ليس نفس
 وجوده تراً فيه وعلى نحو كونه تراً فن العمى لا يجوز ان
 يكون الا لعين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون
 لا تراً . وليس له جهة اخرى يكون بها غير تراً . وأما اخر اذ
 مدرك اذ صدرت تراً في تمامها فلم جهة اخرى تكون بها غير
 تراً والشر بذلك هو عدم ولا كل عدم بل عدم مقضى ضائع

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو
العدم أو الخابئ للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق
الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما
لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصي وليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك
لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر
طارئ بعده . فأما الامر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولا فان
يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها ببعض أسباب الشر
الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمنع
استعدادها الخاص للكمال الذي منبت بشر يوازيه . مثل المادة
التي تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجا وأعصى جوهرأ فلم تقبل التخطيط
والتشكيل والتفويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من
كمال المزاج والبنية لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل . وأما
الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد
للكمال وإما مضاد راصل محقق للكمال . مثال الاول وقوع
سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

في الثمار على الكمال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب
 لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
 سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر
 طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت . ثم ان الشر انما
 يصيب اشخاصاً وفي أوقات والانواع محفوفة وليس الشر الحقيقي
 يعم أكثر الاشخاص الانوعاً من الشر . واعلم ان الشر الذي
 هو بمعنى العدم إما أن يكون شرّاً بحسب أمر واجب أو نافع
 قريب من الواجب واما ان لا يكون شرّاً بحسب ذلك بل شرّاً
 بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على
 سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا
 مقتضى له من طبع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير
 الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شرّاً بحسب
 النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجمل بالفلسفة
 أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شرّاً من جهة مانحن
 ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلاح في ان يعم وستعرفه . ونما
 يكون بالحققة شرّاً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس
 وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما
سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى
طبيعة النوع انبعائه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول
فاذا لم يكن كان عدماً في أمر مقتضى في الطبائع فالشر في
أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في
الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم
تكن بحيث تتضاد وتفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها
هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت
بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقة
رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع
العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الأشياء
انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه
وافاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندريكون
تركه شراً من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طبائع المادة وجوده
اذا كان عدمين شر من عدم واحد . لهذا ما يؤثر العاقل الاحراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا
القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

الكائن بإيجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من
الأشياء وجوداً مجوزاً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب أن
يفيض وجوده فان قال قائل وقد كان جائزاً أن يوجد المدبر الأول
خيراً محضاً مبرأً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا
النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه ان
كان ضرب من الوجود المطلق مبرأً فليس هذا الضرب وذلك
مما قد قاض عن المدبر الأول ووجد في الأمور العقلية والنفسية
والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك إيجاده
لأجل ما قد يخاطبه من الشر الذي اذا لم يكن مبدؤه موجوداً
أصلاً وتركه لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون
هو فكره خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب
الجزئية التي هي نيل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض
فإن رجعنا تلك مستبعدة فوجد هذه فكان فيه أعظم حلل في
نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى
ما ينقسم اليه الامكان في الوجود الى أصناف الموجودات المختلفة
في أحوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شراً من كونه
 فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي
 هو أصوب على النمط الذي قيل بل تقول من رأس ان الشر يقال
 على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من
 الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان
 كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكأن الآلام
 والغموم وإن كانت معانيها وجودية ليست اعداماً فانها تتبع الاعداد
 والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى
 من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد
 من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي
 شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعداد النفس كمالات
 يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو
 كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
 أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها
 من هذا العمل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة للغلبة وهي الغضبية
 والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أعني خلقت
 لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا انفعال بالقياس

إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هي شر
 للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء
 عليها فإن عجزت عنه كان شرأ لها وكذلك السبب الفاعل للآلام
 والأحزان كالنار إذا احترقت فإن الاحراق كمال النار لكنه شر
 بالقياس إلى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد . وأما الشر
 الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلّة ليس لأن فاعلاً فعله بل
 لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء
 فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فأنما هي من سببين سبب
 من جهة المادة فأنها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فأنه
 لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون
 للمادة وجود الوجود الذي ينفي غناء المادة وفعل فعل المادة إلا
 وإن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً أن لا يكون
 قابلاً للتغايلات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال
 مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها
 فأنه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي
 لا تحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن وإن يكون
 فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع في وجود

هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان فانسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً أما الاكثرى فان أكثر أشخاص الأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلان أنواعاً كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة . وفى الأقل ما يصدر عن النيران من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لأغراض شرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقتصر عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقتصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة بل تقول ان لا مورد فى الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يمتنع أن يكون الاشرار على الاطلاق . وإما
أشياء موجودة وجودها أن يكون خيراً ويمتنع أن يكون شروراً أو ناقصة
وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية
الحالين . فإما مالا شرفه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو
الغالب فيه أو المساوي أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده
الخير فالأخرى به أن يوجد إذا كان الاغلب فيه أنه خير . فإن قيل
فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً ؟ فيقال
حينئذ لم تكن هي هي ' ذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل
ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فإذا صيرت بحيث لا يعرض
عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود
أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث
لا يلزمه شر . ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون
محركة وكان وجود المحرق هو انه اذا لمس ثوب الفقير أحرقه اذ
كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد
منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في
الأشياء على هذه الصفة وجوباً معرضاً له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال
 فان لم تكن الثواني لم تكن الاوائل فالكل انما رتب فيها القوى
 الفعالة والمنفعله السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث
 يؤدي الى النظام الكلى مع استحالة ان تكون هي على ما هي
 عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس
 الى بعض ان تحدث في نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أو شر
 آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام
 الكلى يثبت فلم يعباً ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض
 بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء
 للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له (فان قال قائل) ليس
 الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر
 كثير وليس بأكثرى . و فرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا
 أموراً كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالامراض فانها
 كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذى نحن
 فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد فى
 مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية . نعم
 الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية فهي أكثرية لكنها

ليست من الشرور التي كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لأجل ان المقابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة *

﴿ فصل في معاد الأتفس الانسانية ﴾

وبالحري ان نحقق ههنا أحوال الأتفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى إثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقبة التي أتناها بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأتفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبهم في اصابة هذه

السعادة أعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع (فنقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى ونراً يخصصها مثله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الحسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة لماضية وأذى كل واحد منها ما يضاؤه وتشارك كلها نوعاً من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال ما نعمل فهذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت في هذا المعنى فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أتم وأفضل من الذي كماله أكبر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل اليه وأحصل له والذي هو في نفسه أكن فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد دراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى له محالة وهذا أصل . وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى الفهم في كمال ما

بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذذة
 ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين
 فانه متحقق أن الجماع لذة ولكنه لا يشتهي ولا يحسن نحوه
 الاشتاء والحنين للذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
 كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذياً
 وفي الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الامة عند الصور الجميلة
 والأصم عند الاغانى المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن
 كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى
 المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والنبطة وان رب العالمين عز
 وجل ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذى له وقوته الغير
 متناهية أمر في غاية المضيئة والشرف والطيب نجمله عن ان يسمى
 لذة . ثم للحمار وللبهائم حاله طيبة ولذيذة كلا بل أى نسبة تكون
 لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكننا نتخيل هذا
 ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشمار بل بالقياس فإنا عنده
 كحال الأصم الذى لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية
 وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم
 قد يتيسر للقوة الدراك وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالحائض يجد الثلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلزمها وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدراكة ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل المرور فربما لم يحس بمرارة فيه الى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه حينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فإذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا أن الحس موؤف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فإذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذي تؤمه (فتقول) ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرئياً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير انما مضى في الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان
ثم الأجسام العلوية ببيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم
الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحداً به^(١). ومتشكلاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه
وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكالات المشوقة التي
للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال أنه
أتم وأفضل منها بل لانسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً
وكثره وسائر ما يتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه. وأما الدوام
فكيف يقاس الدوام الأبدي بالدوام المتغير الفاسد. وأما شدة
الوصول فكيف يكون حال ما وصير له بملافة السطوح بالقياس
إلى ما هو سار في جوهر قلبه حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال
أذ العقل والمقول والمائل شيء واحد أو قريب من الواحد. وأما
أن المدرك في نفسه أكل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكاً فأمر
أيضاً تعرفه بأدنى كمال ما أنت فيه. فإن النفس المنطقية
أكثر عذراً من... رؤس... تسمى... وتجريده عن

الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض . وله الخوض في باطن
 المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
 أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والفضية
 ولكننا في طائنا وبدننا وانما سنا في الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا
 حصل عندنا شيء من أسبابها كما أو مانا اليه في بعض ما قدمناه
 من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون
 قد خلعنا ربة الشهوة والغضب واخواتها من أعناقنا وطلعنا شيئاً
 من تلك اللذة حينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً
 وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة
 ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتشوق
 روائح المذوقات للذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك
 بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عويصاً يهملك وعرضت
 عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت
 كريم النفس . والآنفس الهامية أيضاً كذا فاتها ترى الشهوات المعترضة
 وتؤثر الغرامات والآلام الناجحة بسبب اقتضاح أو خجل أو
 تمير أو شوق غلبة وهذا كله الأحوال علية فبعضها يؤثر على
 المترتبة الطبيعية يصبر على الكروب ما طبعية . يعلم من

ذلك ان الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور النبيهه العاليه الا أن النفس الخسيسه تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيهه لما قيل من المماذير . وأما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنبتهت وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعه اليه اذ عقت بالفعل أنه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل . وكما ينسى المريض الاستاذ بالخلو واشتهاه . وتميل الشهوة للمريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من الالذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعد لها تفريق النار والاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلك حينئذ مثل المخدر الذي أومأنا اليه فيما سلف . أو الذي عرف فيه زرا أو زمهرير فتمت الالذة وجاه الحس من التعذبه فلم يتأذ . ثم عرض ان زل العائق فسرنا به في رماذ كنتم اقمرة الغيبه بانتم من النفس حذرا

الاستكمال التام الذى لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذى
أذيق المظم الالذ وعرض للحال الاشهى . وكان لا يشعر به فزال
عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعةً وتكون تلك اللذة لا من
جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشا كل الحال الطيبة
التي للجواهر الحية المحضة وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا
هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون
لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق
الى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك
ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل
شعوراً أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما
النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم
تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً
وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا
أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل
ذلك فلا يكون لان الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس
أولياً بل رأياً مكتسباً فهو لاء اذا اكتسبوا هذا الرأى لزم

النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به
 بعد الانفصال الى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى
 لان أوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد
 فات . وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي
 واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء
 الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيات مضادة
 للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور
 المعقولات حتى يتجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي
 تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكن أن أنص عليه
 نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادئ
 المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده
 بالبرهان . ويعرف العلل النائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية
 دون الجزئية التي لا تنهاى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب
 أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى
 أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها
 ويتحقق ان الذات المتقدمة لكل أى وجود يخصها وأية وحدة
 تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العلى من النفس وتقدم لذلك مقدمة . وكأننا قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر في كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللغوى الحيوانية معاً . أما القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذمان والانتقال وأناقرة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستدلاء كما ان ملكة الافراط والتخريط مرجحة لقوة الناعقة وللقوى الحيوانية معاً . ومن بعكس هذه نسبة وهارم ان الافراط والتخريط هما

التي هي من جهة القوة الناطقة والاعتدال هي من جهة القوى الحيوانية . والاعتدال هو الذي هو في الوسط بين الطرفين . والاعتدال هو الذي هو في الوسط بين الطرفين . والاعتدال هو الذي هو في الوسط بين الطرفين .

انفعالى قد رسخ في النفس الناطقة من شأنه أن يجعلها قوية
العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط
فالمراد منها التبرية عن الهيات الاتقيادية وبقية النفس الناطقة
على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والنزله وذلك غير مضاد
لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط
يسلب عنها الطرفين دائماً جوهر النفس انما كان البدن هو
الذى يغمده ويلبسه وينغله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب
الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور
بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة في البدن
ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى
الى تديره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما يتقرر
فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة
بسبب الاتصال به كان قريب السبه من حاله وهو فيه فيما يتقص
من ذاك تروى غفلت عن حركة الشوق التى له في كنهه بما يلقى
منه من مميزات محبة عن الاتصال به فبحر سمه دته
بمحبتة له . فبحر سمه دته ببحر سمه دته
بمحبتة له . فبحر سمه دته ببحر سمه دته

أيضاً البدن وتام انفاسها فيه . فإذا فارقت النفس البدن أحست
بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى
وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب والعارض
الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الأفعال التي
كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة
التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنحى قليلاً قليلاً حتى
تركو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي
لم تكتسب الشوق فاتها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة
الهيئات البدنية الرديئة صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من
الراحة وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوعة
بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً يفقد البدن ومقتضيات
البدن من غير أن يحصل المساق إليه لأن آله ذلك قد بطلت
وأخلق التعلق بالبدن قد بقي . ويشبه أيضاً أن يكون ما قلناه لبعض
العلماء حقاً وهو أن هذه النفس إن كانت زكية وفارقت البدن
وتدرس في نهب نحو من الجنة في قبة التي تكملها لها
عزها وتكون في شربها - - - - -

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منحذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال العبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وقدسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزدد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتفعة في النفس لا ان روحها يتبدل من باطن وتحدو اليها ومانية يتبدل من خارج وترتفع بها وقد ارتسمت في النفس سمها الك ادراكه واحدة . وانه يلذ ويزني الحقيقة سدا ارتسم

الكائنة الفاسدة فتلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تتدرج
يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من
الذي يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية . ثم الناميات وبمدها الحيوانات وأفضلها الإنسان
وأفضل الناس من استكمات نفسه عقلاً بالفعل ومحصولاً للأخلاق
التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن
يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة
يراه . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا أن هذا الذي يوحى إليه
تشبه له الملائكة ويحدث في سمعه صوت يسمعه يكون من
قبول الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من
الناس والحيوان الأرضي وهذا هو الموحى إليه وكما أن أول
الكائنات من الابتداء في درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم
جسماً فيها الوجود من لا جرم ثم تحدث نفوس ثم
عقول ونما تقيس الوجود من عنده ثم
والأفراد تحدث من معدودات القوي
نفسه رغبته من القوي سيرة

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين
أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية وإما الارادية . والثاني
القوى الاتفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية
فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه
أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من
الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمية بحسب
التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها وإما
عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال
الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول انه قد
الضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف
في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض وان لمثلها أن
تتوصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك
يفارق أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما
يتأدى اليه وانها تنتهي الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية
فطرة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهي الى القسر فان القسرية اما
قسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة واليهما ينتهي التحليل في
التفسيرات أجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بحد ما لم تكن فلها

أسباب تتوافق فتوجبها وليست توجد ارادة بإرادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طيبة المريد والا للزمت الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بمحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة. وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تسند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت جميع هذا فيما قبل. وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوائل بما هي أوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة فن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها طائفة بالجزئيات أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي. وأما هي فعلى نحو جزئي كاللباشر أو المتأدي الى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون. ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح وأقرب من اخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور هبنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لآعن سبب أرضي
ولا عن سبب طبيعي من السماء . بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادئ
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون
الخبر فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثاني فان يكون ليس
المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً
فالتصور السماوي للخبر في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يفسر تصوراتنا للغضب السبب المبردين فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامر طبيعي أو المادة تنص بالمسند
أو بغيره أو اشتراط ذلك يؤدي أحد منها رجلة مجمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة الضرر الى استدعاء هذه القوة نسبة
التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا
يتبع تصورات الساوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذى قلنا انه يليق به ومن عنده يتبدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك عمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
واتقرايين وخصوصاً في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى . ولهذا
ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع مكافاة على الخير .
فإن جوت حقيقة ذلك مزجرة عن اشروبوت حقيقة ذلك يكون
بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند
المبادئ فيجب أن يكون له وجود فإن لم يوجد فهناك شيء لا
ندركه أو سبب آخر يعاونه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود
ذلك ووجود هذا مما من الحال وإذا شئت أن تعلم ان الامور
التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على
النحو من لا يجد التي علمته ونحققه فتأمل حال منافع الأعضاء
في اخونات ونبات ورك و حد كيف خلق وليس ندرك
لبن سبب طبيعى . مبرود لاسمح من هذه على نرجه ندى
علم . ركبد . فصدق بوجود هذا حال فنه تملقة بهنية

على الوجه الذى علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع
اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا
منهم بعلمه وأسبابه . وقد عملنا فى هذا الباب كتاب البر والاثم
فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق به كان يحكى من
العقوبات الآلهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر
ان الحق كيف ينصر * واعلم ان السبب فى الدعاء منا أيضا وفى
الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من
هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كالئة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير
النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حلت الامر كلها استندت
الى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضع الارادى البسيط والتقدير هو ما يرجع
اليه القضاء على الترتيب كما يرب اجتماعات من الالهي البسيطة

التي تلعب من حيث هي بسيطة الى الفضاء والامر الالهي الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض
والسما جميعا وطبائعا لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا
المنعم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو النوحى وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها فانه انما يعمل على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهي التي في السماء على
أنه لا يضمن من عنده للاحاطة بجميع لاحول التي في السماء .
ونؤمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث تقف
على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبعه معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفي أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعة
كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم نها حصلت . وأي
طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في ذلك
ونؤمن أنه أن نجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذات
تم لنا الانتقد من نقيت فإن لا مبرر نقيية التي في ضرب
خُدوش انما تم بمخاطات من أمورنا التي تأتي من حصولها

بكمال عظمها وبين الأمور الأرضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعليها
طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالساويات وحدها فلما لم يحيط بجميع
الحاضر من الأمورين وموجب كل واحد منهما خصوصاً كما كان متعلقاً
بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذا اعتماد على أقوالهم
وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكيمة صادقة *
﴿ فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد ﴾
(وتقول) الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر
الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً
يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته .
وأنه لا بد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك
الآخر أيضاً مكفياً به وبظهيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى
ذاك . وذلك يخبز لهذا وهذا يخبط للآخر والآخر يتخذ الابرة
لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً ولهذا ما اضطروا الى عقد
المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على
شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع قط
فانه يتحصل على جنس بعيد أشبه من الناس عادم لكلمات الناس
ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون
لها ولا بد في المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سائر
ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس
ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن
يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً
وما عليه ظلاً فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس
ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار
وعلى الحاجيين وتعمير الأخص من القدمين وأشياء أخرى من
المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر ما لها انها تنفع في البقاء
ووجود الانسان الصالح لان يسر ويمدح ممكن كما سلف منا
ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا
يقتضي هذه التي هي أسها ولا ان يكون المبدأ الأول والملائكة
تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الأمر
الممكن وجوده الضرري حصراً له لتمييز نظام الخبير لا يوجد بني
كيف يجوز أن لا يرجع ما هو متعلق بوجوده وببني على وجوده
موجر . نرجب اذاً وجود بني ووجب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لساثر الناس حتى يستشعر
 الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات
 التي أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في
 أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه واتزاله الروح القدس
 عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه ايام ان لهم صالحاً واعداء
 قادراً وأنه عالم بالسر والعلاية وأنه من حمه أن يطع أمره . وأنه
 يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه
 المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشق حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
 على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا يذني له أن
 يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق
 لا شبيه له فأما ان يتعدى بهم الى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
 وهو غير مشار اليه في مكان فلا تقسم بالقول ولا هر خارج العالم ولا
 داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم المنفل وشوش
 فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا خالص مما الا من كان لموهن
 الذي يشد وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه
 الاحوال على وجهها الا بكمد وانما يتكرر الملل منهم أن تصور
 حقه فلهذا لا يتحدث المنزلة فلا يثبتوا

الوجود أو يقعوا في الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقاييس
 التي تصدم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعهم في آراء مخالفة لصلاح
 المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه
 وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل بمتيسر له في الحكمة
 الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتبها عن
 العامة بل لا يجب بأن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل
 يجب أن امرنهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء
 التي هي عندهم غريبة وحليمة ويلقى اليهم منه هذا القدر أعني أنه
 لا نثير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم
 أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم
 ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما
 الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً جملأ . وهو ان ذلك
 شيء لا عين رآته ولا اذن سمعته . وان هناك من اللذة ماهو
 ملك عظيم ومن الألم ماهو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم
 وجه الخير من هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه
 على ما علمت ولا بأس أن يشمل خطابه على رموز وإشارات
 ليستدعي الاء . مدين بالجليلة للنظر الى البحث الحكيم في العبادات

ومنفعتها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت. فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لاحالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنه وشرعه في أمور المصالح الانسانية تدييراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع اقتراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصافياً للمقتضى منه فيعود به التذكّر من رأس وقبل أن ينسخ يلاحق عاقبه . ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لاحالة والا فلا فائدة فيها والتذكّر لا يكون الا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال . وأن يقال اهم ان هذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس . وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تنضى الى حركات . فأما الحركات فنمثل الصلوات وأما اعدام الحركات فنمثل الصوم . فانه

وان كان معنى عدميّا فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً يئبه صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدرأ فيتذكر سبب ماينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس ايضاً ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يمين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله ويتعين افعال مما لا بد للناس منها في ذات الله عز وجل . مثل الترابين فانها مما تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكروه ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو مايفرض متولى أنه مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلاة ماجرت به العادة بمؤاخذه الانسان نفسه عند لقاء الملائكة الانسانية من الطهارة والتنظيف . وان يسن في الطهارة والتنظيف

سننا بالنسة . وان يسن عليه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه
عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل
وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة . فهذه الاحوال
ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يمكن لهم مثل هذه
المذكرات تناسوا جميع ذلك مع اقراض قرن أو قرنين وينفعهم
أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته وأما
الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء ايام في المعاد * فقد قررنا حال
المعاد الحقيقي وأثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بنزاه النفس
ونزاه النفس تبعيدها عن الهيات البدنية المضادة لأسباب السعادة .
وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب
بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها للمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه
أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هي الى
التكلف فانها تعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض المنا واحقاد التفريزه ~~والتجارب~~
الارتياض الا في اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض
على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة
شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن
وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يتفعل عنه فاذا جرت
عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة
اليه متقادة لهم من كل وجه فلذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات
يذهبن السيآت) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة
الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن
غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بمحظ فكيف اذا
استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وياورسال الله وواجب في الحكمة
الالهية ارساله وان جميع ما يسته فانما هو ما واجب من عند الله أن يسته
وانما يسته من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته
وتكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يبق به فيهم السنة والشرعية

التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم
ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير احوال الناس على ما تنتظم به أسباب
معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله
﴿تم مابعد الطبيعيات ولواهب العقل الحمد لله بلانهاية﴾

﴿خاتمة لناشر الكتاب﴾

سبحانك اللهم وبحمدك لانخصى ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملي لواء حكمتك
وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأطهر الأكرم محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿أما بعد﴾ فلما أشرقت الأرض بنور
الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الأحمدية
وترنمت حاثم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن
أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية
واحتجبت بكسف من سحاب المظالم والوثنية سار الدين بأهله
الى مطالع الهدى وساقهم الى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين
وطروق أبواب الاصلاح فى النشأتين ففتحت المدن والبلاد
لبت روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها فى الأرض الفساد
وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا فى

المعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط والتمسوا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على
سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من تقدمهم من أكابر قلم الأمم
وفضلاء هاتيك الملل وتقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت
المقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العمارة والمدنية وعرجوا
على معراج النشاط الى أوح الحقائق ونبتت نوابع العلم والمعرفة والأدب
وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك
علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين
ابن سينا نبغ هذا الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على
عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات
فأجاد وكان من آثاره في العلم والحكمة ما هو معروف فلما سقطت
الامة في مسافط الضعف والهوان وانتابها عوامل التأخير والاذلال
وانتبه عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفاؤها كان
من أمس الأشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدي
الفعالة في دور الارتقاء والمدنية لذا تحركت بنا الهمة والغيرة الى نشر
ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والضل وفي
هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف ﴿بالنجاة﴾ الفه في
الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعات والاليات) وضمنه زبد كتاب
الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر الازمان فلم نستحسن أن
يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخول والاهمال سيما وقد انتهت
الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانهضنا الى نشره
بعد ان اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدرابة على قيامه بتصحيحه
وتقيقه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك
بوضع بعض الشروح عليه تيسرا لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وجبا
في تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك
حتى تم لنا ما قصدناه وظهر الى القراء بالتمط الذي توخينا وجاء تحفة
من تحف هذا العصر وطرفة تحتال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا
أن يكون في أوائل الكتب التي يعبرها العقلاء والفضلاء عظيم الاقبال
والاهتمام ويبدلوا متناول قواهم وقدرهم في اقتنائها والحصول على
فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة في نهضة الملة
بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر
لكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفي مختتم البيان أنضرع الى
لقريب الحبيب أن يأخذ بأيدينا الى ما فيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب
لقدير ومن بالاجابة جدير (محي الدين صبرى الكردي)

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾
صحيفة

- ٣٢٢ المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة
٠٠٠ فصل في موضوع هذا العلم ونسبته الى سائر العلوم
٣٢٣ فصل في مساوقة الواحد للموجود
٠٠٠ فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة
٣٢٤ فصل في بيان أقسام الماحود والواحد
٣٢٧ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة اج
٣٢٩ فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاحسام
٣٣٠ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة
٣٣٤ فصل في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
٣٣٨ فصل في ترتيب الموجودات في استحقاق الوجود
٣٤ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مفوماتها
٣٤١ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجزاء امر
٣٤٣ فصل في أقسام محل وأجزاء
٣٤٧ فصل في بيان علة حاجة الممكن الى الواجب
٣٤٨ فصل في معنى القوة

٣٥٢	فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة
٣٥٥	فصل في القديم والحادث
٣٥٦	فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة
٣٥٨	فصل في تحقيق معنى الكلّي
٣٦١	فصل في التام والناقص والمتقدم والمتأخر
٣٦٣	فصل في بيان الحدوث الذاتي
٣٦٤	فصل في أنواع الواحد والكثير
٣٦٦	المقالة الثانية من الالهيات
...	فصل في بيان معاني الواجب والممكن
٣٦٧	فصل في أن الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره الخ
٣٦٨	فصل في أن ما لم يجب لم يوجد
٣٦٩	فصل في كمال وحدانية الواجب وانه ليس له مكافئ
٣٧١	فصل في بساطة الواجب
٣٧٢	فصل في أن الواجب تام
٣٧٣	فصل ان الواجب لذاته خير محض
...	فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة
٣٧٤	فصل في أن نوع الواجب لا يقال على كثيرين

- ٣٧٥ فصل في أنه واحد من وجوه شق
- ٣٧٥ فصل ان الوجود مقول عليه وعلى غيره باشتراك الاسم فقط
- ٣٨٣ فصل في اثبات الواجب
- ٣٨٤ فصل في ابطال الدور
- ٣٨٦ فصل في بيان آخر لاثبات الواجب وبيان توسط الحركة الخ
- ٣٩١ فصل في انتهاء المبادئ الى العلل الحركة للحركة المستديرة
- ٣٩٨ فصل في أن الواجب لذاته عقل ومعقول وعاقل
- ٤٠٠ فصل في أنه بذاته عاشق وممشوق وبيان ماهية اللذة
- ٤٠٣ فصل في كيفية علم الواجب بذاته وبالأشياء
- ٤٠٨ فصل في أن صفاته لا توجب كثرة في ذاته
- ٤١٢ فصل في اثبات دوام الحركة
- ٤١٥ بيان آخر لازلية الحركة وأبديتها
- ٤١٨ فصل في أنه لا يجوز تعليق احداث العالم بمجيء وقت
- ٤١٩ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بأن الله سابق الخ
- ٤٢١ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بقدوم الزمان الخ
- ٤٢٢ فصل في أن الفاعل القريب للحركة الاولى نفس
- ٤٢٣ فصل في أن الحركة المستديرة طبيعية ونفسانية معا بلاناف

- ٤٢٩ فصل في أن المحرك الأول كيف يحرك
- ٤٣٥ فصل في أن لكل فلك جزئى محركا مفارقا خاصا
- ٤٣٧ فصل في إبطال ظن من ظن أن اختلاف الحركات السماوية الخ
- ٤٤٤ فصل في أن المشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا نفوسا
- ٤٤٨ فصل في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية الخ
- ٥٨ فصل في برهان آخر على إثبات العقل المفارق
- ٥٨ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة
- ٦٠ فصل في كيفية تكون الاسطوانات عن الغلل الاولى
- ٦٦ فصل في العناية وبيان دخول الشرفى القضاء الالهى
- ٧٧ فصل في معاد الانفس الانسانية
- ٩٠ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات الخ
- ٩٩ فصل في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد



